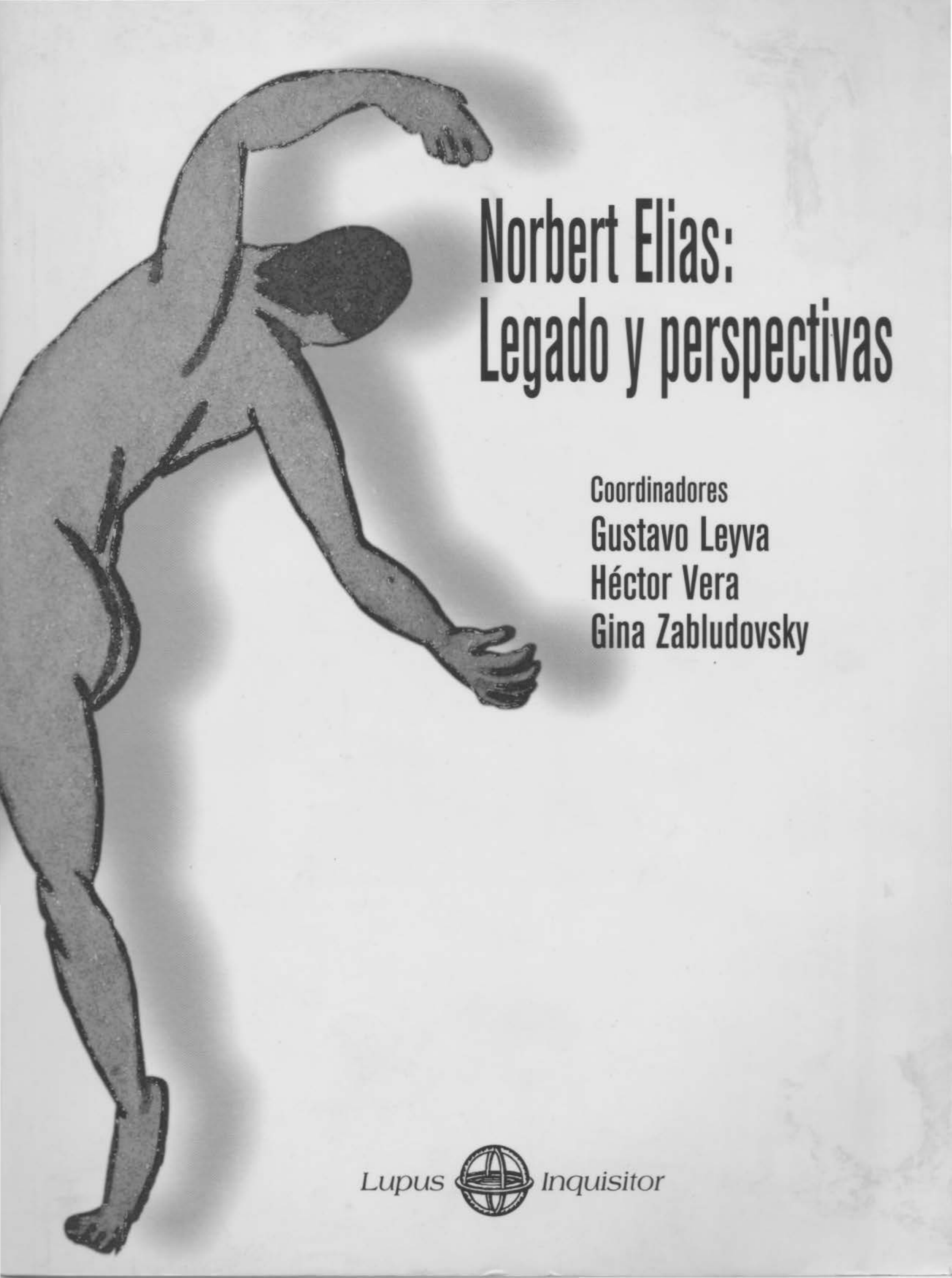


Norbert Elias: Legado y perspectivas

Coordinadores
Gustavo Leyva
Héctor Vera
Gina Zabludovsky

Lupus Inquisitor

NORBERT ELIAS: LEGADO Y PERSPECTIVAS

COORDINADORES
GUSTAVO LEYVA, HÉCTOR VERA Y GINA ZABLUDOVSKY

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA PUEBLA
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA-IZTAPALAPA

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA
BIBLIOTECA PADRE PEDRO ARRUPE

Norbert Elias: legado y perspectivas
1. Elias, Norbert-Crítica e interpretación. 2. Elias, Norbert-Aportaciones a la Filosofía. 3. Sociólogos-Alemania-biografía. I. Leyva, Gustavo, coord. II. Vera, Héctor, coord. III. Zabludovsky, Gina, coord. IV. t.
HM22 G8 E55.2002

Ricardo Escárcega Méndez
Responsable de edición

Susana Plouganou Boiza
Cuidado de edición

Monserrat Torrejón Machorro
Formación tipográfica

Valentina
Diseño de portada

Primera edición, 2002

Blvd. Niño Poblano 2901 U. Territorial Atlixcáyotl
Puebla, México
publicaciones@uiagc.pue.uia.mx

ISBN 968-7507-71-3

Impreso y encuadernado en México
Printed and bounded in Mexico

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

No es fácil determinar con precisión el lugar que ocupa Norbert Elias en la historia reciente de las ciencias sociales. Como lo indica Nathalie Henich en su breve pero sugerente libro[1] las dificultades que existen para poder delimitar las contribuciones y repercusiones de su obra se explican por múltiples motivos.

El primero de ellos se relaciona con la duración temporal de su propia vida que abarca prácticamente tres siglos: Elias nace a finales del XIX, escribe a lo largo del XX y su obra se proyecta ahora en los inicios del siglo que comienza. En este sentido podría decirse que en sus textos se expresan y elaboran reflexivamente algunas de las experiencias centrales del siglo XX como las dos Guerras Mundiales, los campos de concentración y de exterminio o las revoluciones socialistas. A ello se añade, en segundo lugar, la diversidad de disciplinas que se enlazan en su reflexión y que van desde la sociología hasta la música, la literatura y el psicoanálisis, pasando por la filosofía, la ciencia política, la demografía, la antropología y aún la pintura. En tercer lugar, su pensamiento se alimenta de varias influencias intelectuales que abarcan la filosofía y el pensamiento alemanes y el debate con la sociología norteamericana y la tradición empirista anglosajona donde aparecen una y otra vez los nombres de autores centrales en el pensamiento de los siglos XIX y XX como G. W. F. Hegel, Karl Marx, Auguste Comte, Max Weber, Talcott Parsons o Sigmund Freud. En cuarto lugar, es necesario tener en cuenta la dificultad que deriva de la producción y recepción de su obra: textos seminales de Elias fueron recibidos de manera tardía y en ocasiones fragmentaria. Así, por ejemplo, su escrito de Habilitación del año de 1933 *Der höfische Mensch* fue publicado solamente hasta 1969 (con el título de *La sociedad cortesana*).

[1] Nathalie Henich, *La sociologie de Norbert Elias*, La Découverte, Paris, 1997.

Finalmente, es preciso señalar que la obra de Elias es amplia y compleja, pues en ella se encuentran reflexiones muy diferenciadas sobre diversos objetos que abarcan lo mismo la urbanidad que los procesos de constitución del yo, las relaciones entre los sexos lo mismo que el deporte, la poesía al igual que la pintura o la formación del Estado.

Estas circunstancias explican en parte la recepción accidentada del pensamiento de Elias cuya obra apenas empieza a recibir la atención que merece. Su influencia está limitada a ciertos países y en América Latina sólo existen escasas referencias a sus textos. Por estas razones consideramos que el estudio, difusión e interpretación de la misma así como la evaluación de sus aportaciones, alcances y vigencia para el análisis de las sociedades contemporáneas constituye una de las tareas pendientes de mayor importancia dentro de la vasta agenda de nuestras ciencias sociales.

Para responder a este desafío y teniendo como marco la conmemoración de su décimo aniversario luctuoso, en septiembre de 2000 se realizó el coloquio *Homenaje a Norbert Elias (1897-1990) a diez años de su fallecimiento*, que fue promovido y organizado por el Departamento de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Iberoamericana Golfo Centro, el Posgrado en Humanidades y la Coordinación de la Licenciatura en Ciencia Política del Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa y la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México a través del proyecto "Teoría Sociológica y Modernidad". Este libro recoge algunas de las ponencias presentadas en este coloquio e incorpora tres trabajos de reconocidos especialistas alemanes en la obra de Norbert Elias.

En el primer texto, "Una visión sociológica. El itinerario intelectual del joven Elias: Breslau, Heidelberg, Frankfurt", Reinhard Blomert destaca la originalidad de Elias que desde joven se sustrajo de toda inclusión en algunas de las escuelas del pensamiento alemán de los años veinte y en cuya obra se enlazaron elementos provenientes de la tradición del judaísmo alemán de finales del siglo XIX y principios del XX con reflexiones filosóficas y una importante orientación empírica. Blomert expone detalladamente cómo Elias fue delineando su propia reflexión desde los años de Heidelberg en el marco del Seminario sobre "Sociología de la Cultura" de Alfred Weber y, posteriormente, en Frankfurt donde trabajó con Karl Mannheim quien buscó orientarlo hacia una investigación en torno al liberalismo francés que se integre en el marco de una investigación más amplia del propio Mannheim. Durante esta época Elias empezó a desarrollar un proyecto propio sobre el siglo XVIII que en 1933 da como fruto un escrito de Habilitación sobre la corte francesa. Sin embargo, el exilio de Alemania y posteriormente la muerte de sus padres

provocaron una conmoción en Elias que lo llevó a interrogarse sobre las condiciones de surgimiento y despliegue del proceso civilizatorio en Europa occidental, y sobre el modo en que se delinearon en esa parte del mundo los procesos de descivilización. Todo esto expresa, en opinión de Blomert, un peculiar vínculo entre la vida y la reflexión de Elias, quien por complejas razones que quizá tengan que ver con la manera en que concibió su propia identidad decidió no obstante rechazar enfáticamente.

Hermann Korte presenta un trabajo sobre "El gran libro" en el cual destaca algunas de las ideas y resultados más importantes de la magna obra de Elias: *El proceso de la civilización.* A partir de algunas de las líneas de la argumentación de Elias como la que indaga el desarrollo y entrelazamiento de la civilización y los procesos de monopolización de la violencia, Korte expone con detalle cómo Elias analizó el proceso de constitución del Estado en el marco del desarrollo de la división socioeconómica de funciones, del desplazamiento de la economía natural a la monetaria, la emergencia de la burguesía y la urbanización, y la transformación de las estructuras psíquicas de los individuos. El texto detalla cómo el análisis de Elias se desplazó desde una perspectiva estática de los sistemas sociales hacia la investigación de procesos de largo alcance; desde la idea de un ser humano individual hacia el análisis de diversas figuraciones que forman los hombres. Korte se preocupa también de hacer un seguimiento de la historia de la recepción de la obra de Elias y expresa su asombro ante el hecho de que a pesar de las líneas prometedoras de la reflexión sociológica actual que remiten a Elias y de la relevancia y actualidad de su pensamiento, su obra no ha recibido la atención merecida dentro de los debates de la teoría social en Alemania durante las últimas décadas.

Por su parte Dirk Käsler, en "Norbert Elias: un sociólogo europeo para el siglo XXI", ofrece la imagen de Elias "como infractor de una serie diversa de límites y barreras aún hoy vigentes en la sociología internacional", y suministra a la vez elementos de soporte para la sociología en el siglo que ahora comienza. Esta imagen se apoya en las contribuciones realizadas por Elias para la superación de las dicotomías entre "individuo" y "sociedad", "acción" y "sistema", niveles "micro" y "macro", y otras oposiciones que han acompañado en forma recurrente a la teoría social. Kasler destaca la importancia de la reflexión de Elias y su relación con los íntimos nexos que establece entre investigación social práctica, investigación empírica, intereses teóricos y compromiso biográfico en el interior de un continuo fluido entre el compromiso y el distanciamiento, y en la incorporación de un lenguaje renovado que aproxima a la literatura con la sociología y abre un marco de reflexión que trasciende las tradiciones de pensamiento estrictamente

nacionales. Por ello Käsler expresa su convicción de que Elias podrá convertirse en una suerte de guía para la reflexión de la sociología para el siglo XXI que habrá de continuar interrogándose por los temas que caracterizan a la vida del ser humano en sociedad: "comer y beber, el deporte y el baile, la amistad y la enemistad, la violencia y el odio, el amor y el poder, el tiempo, los símbolos, el sentido de la vida y de la muerte".

Gina Zabludovsky analiza distintos aspectos de la recepción y vigencia de la obra de Norbert Elias señalando las condiciones que llevaron a la recepción accidentada de su obra, a su reputación limitada a determinadas corrientes y países, y la influencia no del todo reconocida que ha ejercido en sociólogos como Pierre Bourdieu y Anthonny Giddens. En el estudio se analizan las perspectivas que puede abrir el análisis de la obra de Elias y en especial la vigencia de la interpretación de los procesos civilizatorios y descivilizatorios caracterizados respectivamente por la concentración y fragmentación de los monopolios de la violencia física. Son ya numerosos y estremecedores los hechos de la realidad actual que llevan a afirmar que estamos viviendo un incremento de la barbarie con fuertes rasgos de lo que podría ser considerada como una creciente descivilización.

En "La construcción sociológica en Norbert Elias", Rafael Montesinos analiza la propuesta sociológica de Elias y la importancia del control de la violencia en el proceso civilizatorio. En el texto se destaca la relevancia de la concepción de figuraciones como instrumento de interpretación que parte de los fluctuantes equilibrios de poder en los cuales reside la naturaleza dinámica de la realidad social. A la luz de los conceptos de sociogénesis y psicogénesis Montesinos enfatiza la fuerza interpretativa de Norbert Elias y la vinculación constante entre ló individual y lo colectivo que es característico de su obra.

El artículo "La genealogía del sujeto occidental moderno. Proceso de civilización y constitución de la subjetividad en Norbert Elias" de Gustavo Leyva, permite una entrada global a la personalidad de Norbert Elias, su trayectoria intelectual y las fuentes teóricas y de relaciones de las que abrevó durante su proceso de maduración como sociólogo. El trabajo aborda el proceso de Elias en su paso por la Universidad de Frankfurt (y su contacto con el Instituto de Investigaciones Sociales) y su relación directa con Karl Mannheim e indirecta con todo el ambiente intelectual de la Alemania de los años treinta. El texto analiza después la génesis y los contenidos de la obra más reconocida y estudiada de Elias: *El proceso de la civilización*. En esta parte, Leyva propone una lectura de la obra desde la perspectiva de la que para Elias fue la relación entre las estructuras e instituciones de la sociedad cortesana, y los procesos de interiorización de modelos de comportamiento,

costumbres, etiqueta y sensibilidad. Reconoce en este andar un complejo entramado de interconexiones entre fenómenos históricos, económicos, conductuales, psicológicos, estructurales, institucionales e incluso familiares, que derivaron en lo que hoy conocemos como la civilización moderna y su *ethos*. El artículo termina, en sus partes más extensas, exponiendo lo que puede considerarse la genealogía del hombre moderno según Elias.

Lidia Girola expone en su artículo "Una visión sociológica de la hipótesis represiva: las aportaciones de Norbert Elias" a Elias como teórico de la sensibilidad y de la economía afectiva. Entre las preguntas rectoras del texto, en las cuales se trae a dialogar al propio Elias están: ¿por qué somos como somos?, ¿por qué sentimos como sentimos?, ¿qué es la civilización? En los tres casos, la argumentación sobre la represión y el lugar que ocupa en la conformación de la personalidad moderna, es central. La economía afectiva, en el proceso de la civilización estudiado por Elias se encuentra estrechamente vinculada y condicionada por los diversos espacios de lo social, tales como el poder, el prestigio, la economía, la intersubjetividad. De esta manera, Girola propone un análisis de la historia de la sensibilidad atendiendo a sus relaciones y reconociendo sus determinantes. La civilización, en tanto proceso de evolución de la convivencia humana, es represión de pulsaciones individuales. El artículo de Girola toma esta evolución como tema de trabajo, lo expone y lo explica, poniendo de realce la significatividad del aporte de Elias en este terreno y arroja luz sobre la relación entre individuos e instituciones, y sobre el análisis de la racionalización, el autodominio y la psicologización.

"Un fragmento del proceso de la civilización: las leyes de la guerra", de Sergio Pérez Cortés, trata los temas de la violencia, la guerra y la crueldad, y los aportes de la teoría de Elias al respecto. El artículo en sí es una profunda indagación sobre el origen y evolución de las leyes de la guerra en la tradición occidental. Para Pérez Cortés, siguiendo a Elias, en esta confección de las leyes de la guerra y la asunción de la violencia en el seno social, se puede encontrar un rastro de seguimiento de la sociogénesis del individuo moderno. El texto se centra en lo que se escribió, dijo o determinó sobre el asunto de la guerra y la violencia en los albores de la era de la cristiandad, y desde el pensamiento de los filósofos o teólogos más representativos de la época, señaladamente San Agustín de Hipona. Pérez Cortés parte del supuesto de que en la tradición occidental hay un proceso de rechazo a la violencia, el sufrimiento y la crueldad.

Jorge Galindo sostiene que a pesar de que los enfoques de Elias y Parsons han sido comúnmente vistos como inconmensurables, existen importantes convergencias, similitudes y coincidencias entre estos dos pensadores. Ambos están permeados por las influencias comunes de clásicos como Sigmund Freud

y Max Weber y participan en una dinámica socio-cognitiva que permite construir un camino de convergencia. Para demostrar sus tesis, Galindo presenta una semblanza biográfica y un resumen de las obras fundamentales, de las etapas de producción intelectual y de las líneas de reflexión de Elias y Parsons. Galindo explica que sus interpretaciones se desarrollan en el marco de un proyecto denominado "teoría unificada de la sociedad" que otorga rendimientos tanto en las dimensiones de la obtención de conocimiento como en la reflexividad, y permite recuperar las pretensiones de gran abstracción y precisión conceptual de Parsons y los análisis sociogenéticos de Elias.

Hacia el final de sus días, Elias escribió un libro que tendría una positiva y amplia recepción en la comunidad sociológica. Se trata de *Teoría del símbolo*, obra que no pudo terminar –aunque únicamente quedó incompleta la introducción–. Este libro, dictado por un ya nonagenario aunque lúcido Elias, fue la culminación de una serie de reflexiones sobre el lenguaje, los medios de orientación humana y el conocimiento en general. Otras obras en las que trató estos temas fueron *Compromiso y distanciamiento* y *Sobre el tiempo*.

Tres de los ensayos del presente libro versan sobre estos intereses y textos eliasianos: "De ideología y utopía a compromiso y distanciamiento. La sociología del conocimiento de Norbert Elias" de Héctor Vera, "Rumbos indóciles: Norbert Elias y la teoría del símbolo" de Raymundo Mier y "La teoría del símbolo de Norbert Elias y la teoría social contemporánea" de Adriana Murguía Lores. Vistos en conjunto, estos tres ensayos trazan dos líneas paralelas: la primera, sobre el desarrollo "interno" del pensamiento de Elias, esto es, sobre la forma en que se desenvolvieron y maduraron sus ideas sobre el saber y lo simbólico; la segunda, sobre el desarrollo "externo" de su obra: las influencias intelectuales que son perceptibles en su obra, su intercambio –o la ausencia de éste– con los clásicos de la sociología y con sus contemporáneos.

Vera articula su escrito sobre la sociología del conocimiento de Elias en dos ejes primarios. Primero, subraya los nexos intelectuales que hay entre las obras de Mannheim y de Elias, destacando al primero como una influencia intelectual importante en Elias, aunque poco reconocida. En segundo lugar, muestra cuáles fueron las preocupaciones y conceptos primarios por medio de los cuales Elias construyó un proyecto entero de sociología del conocimiento, que Vera intenta reconstruir interrogando a aquellos ensayos y libros donde Elias abordó ese tema.

Mier analiza con detalle los aspectos más destacados de *Teoría del símbolo*. En consideración de Mier, este libro es simultáneamente síntesis, depuración y ahondamiento de las "tensiones polémicas" de la obra de Elias. Señala además que el intento de Elias por explicar el lenguaje, las categorías y los

signos es original –entre otras cosas– por su transgresión de las fronteras disciplinarias, lo que no sólo le permite iluminar problemas que habían permanecido poco tratados, sino que además significa un reto para la estructura compartimentada de las ciencias humanas. Al mismo tiempo, Mier vincula esta teoría del símbolo con otros intereses de la obra eliasiana, principalmente con el tema del proceso de la civilización y con sus reflexiones sobre las posibilidades de un conocimiento distanciado de la realidad.

Adriana Murguía valora los costos que tuvo para la obra de Elias no haber entablado en sus libros diálogos o discusiones con otras obras que trataban temas emparentados con los suyos. Para Murguía, esta carencia impidió a Elias reconocer las coincidencias y discrepancias que su quehacer intelectual tenía, por un lado, con clásicos de la sociología, como Durkheim y Weber y, por el otro, con autores contemporáneos que en sus respectivas obras han estudiado el saber y lo simbólico, como John Searle o Trevor Pateman. Murguía concluye que relacionar a Elias con esas obras permitirá enriquecer sus ideas.

En el ensayo final, "Norbert Elias y las tareas pendientes de la sociología", Fátima Fernández centra su análisis en el libro *Sociología fundamental* y a partir de éste interpreta y enlista los caminos de Elias que, a su juicio, no han sido recorridos por los sociólogos, debido a que éstos se encuentran encerrados en un reducido mundo académico y aferrados al estudio limitado del presente.

El libro concluye con una cronología y una bibliografía completa de Elias, con las referencias de todas las publicaciones que realizó en los idiomas en que escribió: alemán e inglés; además, se incluyen los libros y artículos de Elias traducidos hasta la fecha al español.

Deseamos agradecer a las instituciones mencionadas al comienzo de esta introducción por su apoyo para la realización del coloquio y para la edición del libro que ahora presentamos al lector. Damos nuestro reconocimiento a los profesores Reinhard Blomert, Hermann Korte, Dirk Käsler y a la Editorial Suhrkamp, por habernos autorizado a traducir y publicar sus contribuciones en este libro; así como al profesor Luis Felipe Segura por la cuidada traducción que realizó de los artículos de nuestros colaboradores alemanes.

Igualmente, manifestamos nuestra gratitud a Rubén Hernández Herrera, Noé Castillo Alarcón, Jorge Abascal, Rodrigo Pardo y Javier Pérez Saleme, todos ellos de la Universidad Iberoamericana Puebla, por su constante respaldo para la realización del libro.

Agradecemos también a Carlos Illades, Jefe del Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa y al CONACYT por el apoyo para la realización de este proyecto editorial que se inscribe en el marco de un proyecto de investigación de CONACYT (Ref. 32957-H) bajo el título: *Política, narración y escritura.*

Finalmente, agradecemos a Fernando Pérez Correa, Director de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, por el apoyo entusiasta que nos brindó para llevar a buen término este trabajo.

GUSTAVO LEYVA
JAVIER RIOJAS
HÉCTOR VERA
GINA ZABLUDOVSKY

UNA VISIÓN SOCIOLÓGICA. EL ITINERARIO INTELECTUAL DEL JOVEN ELIAS: BRESLAU, HEIDELBERG, FRANKFURT*

Reinhard Blomert**

Norbert Elias es un producto del judaísmo alemán burgués asimilado de finales del siglo XIX y principios del XX. Su precoz interés por el conocimiento y la educación lo adquiere en el liceo de Breslau, en donde forma también parte de un grupo especial de Filosofía. Con otros compañeros de este grupo, Elias se adhiere al Movimiento Juvenil Judío, cuya meta era oponerse al sofocante mundo de la burguesía establecida, pero que procuraba igualmente dar inicio a la búsqueda de una identidad específicamente judía como nación. La experiencia de la Primera Guerra Mundial y la participación en la Unión Judía de Escultismo [*jüdischer Wanderbund*], lo mismo que un estudio universitario eran vivencias compartidas por los miembros de este Círculo, del que Elias llega a ser, en varias ocasiones, vocero. Ya en sus primeras publicaciones se pone de manifiesto una serie de estilos de pensamiento metódico que habrían de resultar característicos en sus concepciones. Por ejemplo, el pensamiento relacional, resultado de la influencia de Cassirer, que coloca en el centro de la atención las referencias recíprocas entre fenómenos en la dimensión científico natural y seres humanos en una dimensión sociológica y que toma en consideración, asimismo, las coerciones a que sus entrelazamientos obligan. En la estructuración de su primer ensayo, el escrito de Habilitación de Heidelberg, resulta evidente, como un elemento adicional, la orientación empírica: la investigación de las relaciones vitales y los planteamientos prácticos de los "maestros experimentadores", quienes

---

* Traducción del alemán por Luis Felipe Segura.
Tomado de "*Soziologisches Sehen. Denkstationen des jungen Elias: Breslau, Heidelberg, Frankfurt*", en *Berliner Journal für Soziologie*, 2/97, pp. 169-182. Se reproduce con permiso del autor.

** Reinhard Blomert es actualmente profesor de Sociología en la Universidad Humboldt de Berlín y gran conocedor de la obra de Karl Mannheim, Alfred Weber y Norbert Elias.

descubrieron la perspectiva, se coloca figuracionalmente [*figurational*] como antípoda frente al pensamiento tradicional de los escolásticos. La visión de las luchas callejeras de comienzos de los años treinta plantean a Elias, sin embargo, de manera natural, la cuestión del Estado y de la violencia. Justamente este problema será el que le sirva en *El proceso de la civilización* para hacer del teorema weberiano del Estado algo concreto y para darle un desarrollo histórico –también como equilibrio figurativo de dos fuerzas sociales.

Observación preliminar

En 1976, poco después de que su obra *El proceso de la civilización* se diera a conocer entre un público más amplio, se plantea el problema de su ubicación y clasificación intelectuales. La sociología eliasiana no cabía bien a bien en ningún molde. Las primeras indicaciones acerca de su origen aparecen en el volumen *Human Figurations*, publicado por Peter R. Gleichmann, Johann Goudsblom y Hermann Korte en 1977 en Amsterdam, en ocasión del 80 aniversario de Elias. En una serie de entrevistas que le son hechas desde principios de los años ochenta del siglo pasado por diversas personas, Elias se refiere, a veces de manera muy detallada, a su desarrollo intelectual.[1] Finalmente, Hermann Korte publica en 1988 una "semibiografía" que abarca exclusivamente el primer periodo de la vida de Elias en Alemania y sus primeros años en el exilio. A pesar de estos conocimientos que permitían ya empezar a formarse una idea bastante clara de Elias, su clasificación seguía siendo un problema. No formaba parte, por ejemplo, de la llamada "Escuela de Frankfurt", a la que, por lo menos, se había inscrito a intelectuales tan prominentes como Siegfried Kracauer y Walter Benjamin; tampoco provenía del círculo formado en Budapest en torno a Georg Luckács, del que Karl Mannheim mismo había surgido. Si bien es cierto que biográficamente se le relaciona con Max y Alfred Weber, al igual que con Mannheim, el aparato conceptual de cada uno de estos pensadores sociológicos es de otra especie y, en realidad, no parece tener mucho en común con la concepción de Elias. Ni la sociología de la religión de Max Weber ni el concepto de civilización de Alfred Weber son compatibles con las ideas de Elias. Y aunque es un hecho

[1] Elias omite algunas cosas que o bien no le parecen importantes o que no quería admitir, por lo que prefiere callar al respecto. Esto da lugar a una serie de críticas y especulaciones. No es mi intención aquí, sin embargo, participar en ellas.

que existen coincidencias importantes en los puntos de partida de Mannheim y de Elias, en última instancia, el sistema de la sociología del conocimiento del primero se plantea en una esfera que es totalmente ajena al interés de Elias.

A pesar de todo ello, mi opinión es que una ubicación intelectual de Elias resulta posible, con tal de que no se guíe por los grandes esquemas conceptuales ya existentes. Elias mismo ha subrayado constantemente, cuando se le ha inquirido por el origen de sus convicciones teóricas, que sus planteamientos provienen "de la vida" (Elias/Blomert, 1984). Es decir, si bien siempre fue receptivo a los estímulos teóricos de fuera, reformulaba éstos en términos de sus propios objetivos y los desarrollaba a su manera, lo que hizo de él un "pensador por cuenta propia" (*Cfr.* Moos, 1997: 4, n. 10). De esta manera, tomando como ejemplo el modo en el que Elias se sirve de la terminología psicoanalítica, Foulkes (1939, 1941) y Blomert (1991-1992) han podido demostrar la originalidad que alcanza al servirse de modelos teóricos ajenos. En el caso del psicoanálisis, esto llega al extremo de convertirse en uno de los fundadores del psicoanálisis de grupo. Otra fuente importante de inspiración ha sido expuesta por Benjo Maso en un artículo muy discutido, publicado en *Theory, Culture and Society* (1995). Maso subraya allí el origen cassireriano del pensamiento relacional de Elias,[2] al mismo tiempo que pone de relieve, de manera convincente, el mérito propio de Elias, esto es, la traducción a la sociología, de una manera enteramente novedosa para la época, del pensamiento funcional. Otros elementos significativos que Maso encuentra son también la aplicación consecuente en Elias del pensamiento procesual, el énfasis en el devenir y en lo que está en vías de ser (en oposición al pensamiento estático de Kant) para la comprensión del individuo y de la sociedad. Maso, quien considera el paso de un pensamiento sustancialista a un pensamiento funcional como criterio del "progreso" científico, hace hincapié en que no es Max Weber, sino Simmel el representante de la forma más progresiva de la sociología alemana. Pero tampoco él pudo resolver el problema fundamental de una sociología funcionalista y relacional, esto es, de la relación entre individuo y sociedad. En realidad, esta cuestión se sigue planteando en él en estrecha vinculación con sustancias y esencialidades (Maso, 1995: 63ss). Desde la perspectiva de este drástico cambio de paradigma, el hecho de que Elias haya presentado en *El proceso de la*

---

[2] Los textos reproducidos en este número ofrecen, evidentemente, sólo una parte de las discusiones entre Benjo Maso, Johann Goudsblom y Richard Kilminster/Cas Wouters. A partir de algunas observaciones en ellas puede deducirse que la controversia tiene raíces aún más antiguas.

civilización el primer estudio verdaderamente significativo que toma de manera consistente como base un modelo relacional que va más allá de Weber, Simmel y Mannheim debe considerarse una importante extensión de las concepciones sociológicas (Maso, 1995: 65). A pesar de sus críticas a diversas ideas de Elias,[3] Maso reconoce el carácter innovador del libro eliasiano sobre la civilización.[4]

Pero cuando se pretende no sólo explicar la génesis de una teoría desde el punto de vista de la sociología del conocimiento a partir de otras teorías, sino también "a partir de la vida misma", uno se ve obligado a establecer una relación entre lo biográfico, por una parte, y los trabajos científicos, por la otra. El presente escrito se propone abordar y examinar aquellos elementos en la vida de Norbert Elias que podrían resultar de importancia para la comprensión de sus ideas. Para ello, nos serviremos tanto de material conocido como de material nuevo. Nuestro ensayo pretende ofrecer tan sólo un bosquejo del itinerario intelectual que marca el decurso de su pensamiento. Gracias a una serie reciente de investigaciones[5] ha sido posible dar con nuevos elementos e indicios que permiten corregir ciertos aspectos de la imagen que hasta hoy se había tenido del joven Elias. En nuestro escrito se intenta, por lo tanto, presentar al Elias de la juventud bajo una luz diferente y nueva.

Breslau

La constelación familiar

Norbert Elias nace en Breslau como hijo único de la familia formada por el fabricante de textiles Hermann Elias y su esposa Sophie. Su padre había emigrado de Posen a Breslau, en donde alrededor de 1880[6] funda una fábrica

---

[3] Maso critica no sólo el hecho de que Elias prácticamente omite cualquier referencia a las raíces de sus convicciones teóricas, sino también que en él se ofrece una descripción muy deficiente y grosera de la filosofía neokantiana de su época. No me ocuparé aquí, sin embargo, del debate al que dieron lugar estos señalamientos de Maso, que se reproduce en parte en el mismo número de *Theory, Culture and Society* y que remite a un debate previo en Holanda.

[4] Algo que, por lo demás, se encuentra ya en Marcel Mauss (Maso, 1995: 68)

[5] Entre estos nuevos descubrimientos cuento, por supuesto, los de Hackeschmidt, Maso y mi propio hallazgo del proyecto de Habilitación, cuyo texto se reproduce en mi libro *Der gescheiterte Epochenwechsel. Studien über die Heidelberger Sozialwissenschaften der Zwischenkriegszeit.*

[6] "Probablemente [esta actividad habría sido] iniciada alrededor de 1880 o 1885" (Elias, 1990).

de textiles que crece luego con la expansión económica que tiene lugar en estos años en Alemania (Elias, 1990: 12). Elias *senior* se retira de la actividad comercial aun antes de la Primera Guerra Mundial y recibe y ejerce ya como industrial en retiro un cargo honorífico en la institución fiscal de la ciudad (Korte, 1988: 64).[7] La madre, Sophie Galevski (Korte, 1991: 6), "lleva una vida social muy activa [...] y tiene un círculo de amistades muy grande".[8] Mientras que el padre es el encargado de resolver "los asuntos de dinero" (Elias, 1990: 15), la madre es la responsable de cultivar los contactos sociales de la familia. "Mi madre tenía su tertulia, esto es, un círculo de amigas del mismo nivel social, que se reunía en casa cada semana. Muchas de ellas eran más acomodadas que nosotros". Sin embargo, el joven Norbert no se sentía a gusto en ese ambiente; le resultaba "demasiado burgués", si bien en esos días no lo expresa de este modo: "Estaban, además, las tías *–that was really not my cup of tea–*. Debo haber tenido la sensación de tener que salir de allí lo más rápido posible", recordaría Elias más tarde. Lo que buscaba era algo que planteara para él un desafío intelectual; algo que el padre mismo no podía ofrecer y que Elias encontraría después en la escuela. El padre de Elias "estaba dedicado en cuerpo y alma al trabajo" y tenía, según rememora Elias "un único amigo, un abogado". Los padres viven "un matrimonio chapado a la antigua, es decir, lo que se ha llamado un matrimonio 'de armónica desigualdad'. Su relación era la encarnación misma de ésta: él tomaba todas las decisiones, pero eso era justamente lo que ella esperaba de él" (Elias, 1990: 13ss).

Judaísmo

Después de Frankfurt y Berlín, Breslau es la ciudad alemana que cuenta con mayor número de habitantes judíos en esta época (Korte, 1988: 66). "El padre se identifica plenamente con Alemania y no se siente otra cosa que alemán. También sus padres y abuelos [...] habían sido alemanes [...] Por su parte, los padres de la madre eran alemanes, aunque conservaban la memoria de

[7] En el *curriculum vitae* que se conserva en el archivo de la Universidad de Frankfurt, Elias escribe acerca de su padre: "Comerciante, propietario de inmuebles, además, desde 1909, miembro de la comisión financiera en la Secretaría de Finanzas de Breslau. 1917: distinguido con la Medalla al Mérito", PA Norbert Elias, vol. I, hoja 9.

[8] Entrevista con Carmen Thomas, 30 de mayo de 1984, WDR, "Hallo Ü-Wagen", citado de acuerdo con Korte, 1988: 84.

que sus propios padres vivían en Polonia". "Los judíos formaban una capa social propia de la burguesía y estaban sólidamente integrados a ésta",[9] con una participación particularmente activa en la vida social de la ciudad. Las instituciones culturales de la ciudad de Breslau eran subvencionadas por mecenas judíos y judíos que se mantenían al margen de los asuntos políticos, constituían uno de los sostenes culturales de la sociedad. Para la familia Elias resultaba "del todo natural... asistir en invierno a los llamados 'conciertos de la orquesta'" (Elias, 1990: 13). La madre estaba, además, abonada al Teatro Lobe, cuya construcción había sido posible gracias al apoyo financiero de los judíos. Los padres se consideraban a sí mismos del todo asimilados. Como sea, las familias judías parecen haber tenido contactos privados casi exclusivamente con otras familias judías.[10]

La asimilación no es un evento, sino un proceso que, tal y como lo ha descrito Eva Reichmann, ocurre en una serie de etapas. Los judíos, con presencia en Alemania desde principios de la Edad Media, conservaron, hasta su gradual emancipación desde 1812, su constitución medieval. "Vivían en suelo alemán, pero en un aislamiento religioso, cultural, jurídico, social y espacial. A este constreñimiento al ghetto corresponde, hasta el final, como compensación, una cultura interna perfectamente válida" (Reichmann, 1956: 36), si bien esta adhesión al grupo se interpreta con frecuencia como arrogancia o, por lo menos, como rigidez. Pero el rigor cultural y religioso refleja también la presión y la persecución a que se ven sometidos por el entorno.

> Cuando se abren las puertas del ghetto, la masa de la comunidad judía establecida no está preparada para ello. Y aunque se entiende que todo ello abre la posibilidad de un gran progreso en todos los ámbitos sociales y sólo en casos excepcionales se presenta una resistencia al respecto, la preparación anímica y espiritual de la gran mayoría de quienes forman el ghetto se distingue claramente de aquella de la élite judía, cuya emancipación social se da incluso antes de la emancipación jurídica (Reichmann, 1956: 19-20).

La verdadera emancipación social estaba aún por venir. Reichmann distingue varias fases en las que, poco a poco, se abandonan partes de la

---

[9] Aparte de este grupo fuerte de las clases medias judías existía el grupo de "los judíos pobres, de los emigrantes del Este". Sin embargo, Elias no recuerda que hubiera "obreros judíos en las fábricas" (Elias, 19920: 20).

[10] Alfred Wandrey, quien fuera compañero de Elias en la escuela, dijo en alguna ocasión que "las familias judías se relacionaban únicamente entre sí" (Korte, 1988: 66).

tradición –en primer lugar, una lengua propia, un vestido peculiar, el barrio tradicional, lo mismo que el sistema jurídico local–. Por último se hacen más flexibles los mandamientos religiosos y se adaptan a las nuevas circunstancias, a la nueva vida, al nuevo entorno, hasta, finalmente, abandonarlas del todo. "Al final, aparte de la pertenencia nominal a la comunidad judía, no había en ciertos círculos judíos –en especial en las grandes ciudades– prácticamente ningún rasgo subjetivo que distinguiera a sus miembros del resto de la sociedad. Y aun este resto se cancela con frecuencia por medio del bautizo o su renuncia a aquélla" (Reichmann, 1974: 188-9).

La familia Elias no da este paso. "Así, si quisiera ubicarme en una clasificación, diría que pertenezco a la tercera o a la cuarta generación. Es decir, mi padre asiste ya a un liceo alemán y creo que también su padre lo hizo" (Elias/Knödler-Bunte/Blomert, 1964: 6). El hijo festeja todavía *Bar Mizwa*; la familia va a la sinagoga y participa en las fiestas judías tradicionales. La madre prepara aún los alimentos *kosher*, "de otra manera, sus padres no habrían podido comer con nosotros".[11] Sin embargo, la madre de Elias no concede ningún valor a poner demasiado énfasis en su judaísmo. La familia acostumbra ir de vacaciones al mar; un año al Mar del Norte y otro al Mar Báltico. El joven Elias era un muchacho enfermizo e ir al mar se consideraba como bueno para su salud (Elias, 1990: 22).[12] Todavía en sus últimos años, Elias acostumbraba nadar diariamente una hora. Así, Elias crece en un mundo protegido, en un Estado de derecho, en el que "un judío (que) entraba en conflicto con un no judío y que debía por ello presentarse en un juzgado [...podía tener la confianza de] que se le haría justicia". El Imperio era para ellos el Estado "en el que los judíos habían llegado a gozar de bienestar y a ser respetados" (Elias, 1990: 20).

Primeras impresiones intelectuales. La Primera Guerra Mundial

La educación de Norbert Elias había sido confiada a institutrices que, para desasosiego del niño, eran cambiadas con frecuencia por el padre (Korte, 1988: 64). El pequeño Norbert recibe lecciones de un maestro particular hasta la edad de seis años, cuando se le envía a una escuela preparatoria para el liceo. En éste, el *Johannes-Gymnasium*, parece haber disfrutado su estancia.

---

[11] Entrevista con Carmen Thomas, 30 de mayo de 1984, WDR, "Hallo Ü-Wagen", citado de acuerdo con Korte, 1988: 64.

[12] *Cfr.* también *Zeugen des Jahrhunderts*, 1990.

Se trataba de un liceo interconfesional que contaba también con algunos maestros judíos, al igual que con un rabino, encargado de la clase de religión que se impartía a los alumnos judíos. Entre sus maestros, Elias recordaría más tarde con especial estimación a Julius Stenzel, un filólogo clásico a quien debía "su interés y, sin duda, también alguna comprensión de la literatura clásica" (Elias, 1984: 12).[13] Elias debió haber sido un buen alumno, pues, según recordaba su compañero Alfred Wandrey, "había ocupado siempre una banca delante de mí" (Korte, 1988: 66). Elias se interesa por la lengua francesa y forma parte en una Sociedad Anónima de Filosofía, en la que se lee a Kant y dentro de la cual toma la decisión de estudiar Filosofía, además de Medicina. En ese grupo tiene su primer contacto intensivo con problemas de índole filosófica y es también en esta "agrupación especial" (Elias, 1984: 12) en la que los clásicos de la Antigüedad greco-latina imprimen su huella en su pensamiento y en su actitud, orientando ambos a la realidad y al mundo.[14] La vivacidad con la que aun años más tarde se referirá a este grupo escolar, "las dudas que surgían de la rivalidad amigable dentro de éste, acerca de si personalmente podía compararse en brillantez e inteligencia con las cabezas de esta sociedad filosófica" (Elias, 1984: 12) ponen de manifiesto el hecho de que es aquí donde Elias encuentra el desafío intelectual que había estado buscando desde su primera juventud. No debe, en consecuencia, menospreciarse la importancia de este grupo de estudio para la formación de Elias. La imagen que él se hace de Kant en estas reuniones tiene, naturalmente, muy poco en común con la concepción que de este filósofo tiene Hönigswald, quien unos años después sería su asesor doctoral, por lo

---

[13] Julius Stenzel es llamado en 1928 a ocupar una cátedra de profesor en la Universidad de Kiel. Stenzel contribuye con un ensayo acerca de la "Metaphysik des Altertums" al *Handbuch der Philosophie*; sus libros se reimprimen todavía en los años setenta del siglo pasado. Wolfgang Schadewaldt ha rendido homenaje a Stenzel en varias ocasiones en sus lecciones, recientemente reeditadas. *Cfr.* Schadewaldt, 1957, *Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen*, vol. I, Frankfurt a. M, Suhrkamp.

[14] La importancia de esta temprana apropiación de los clásicos greco-latinos puede apreciarse también en su actitud epicúrea ante la muerte (*cfr.* Elias, 1982). Rehberg ha puesto de relieve la significación de este rasgo para la sociología eliasiana: "Para él, la sociología era, ante todo, la empresa (auto)elucidatoria que toma en serio los mitos sociales de los grupos y sociedades humanas, sin simplemente dar crédito a los mismos" (Rehberg, 1996: 17). Rehberg señala con razón también en este contexto la fuerza de atracción que ejerce Auguste Comte sobre Elias. "La sociología valida una penetración analítica de las 'naturalidades' de la vida social [...]. Por esta razón, Elias tiene en alta estima a Comte, a diferencia de lo que ocurre con Marx o Max Weber, quienes sólo sentían desprecio por los inventos del 'positivismo'" (Rehberg, 1996: 17).

que ya aquí pueden identificarse los orígenes de la confrontación que más tarde se dará entre ambos. Elias cursa aún el liceo cuando estalla la Primera Guerra Mundial. Se inscribe en la Universidad de Breslau en Filosofía y Letras y Filología alemanas, y, al igual que todos sus compañeros de clase, se alista como voluntario para la guerra (Korte, 1988: 70). "Se le asigna primero al Este, a un destacamento de comunicaciones; pasa después a la división de infantería 113, con la que es enviado al Oeste, al frente".[15] Elias toma parte en la batalla de Somme, vive en las trincheras y "después de sufrir un colapso nervioso, es enviado de regreso a Breslau".[16] La experiencia de la Primera Guerra Mundial se convertiría así para él en la primera censura de importancia en su vida, en un repentino fin del mundo seguro y protegido de la niñez, en una confrontación directa con la agresión, con la sangre y la suciedad que no habría ya de borrarse de su memoria y que contribuiría a desarrollar en él una gran sensibilidad en relación con el tema de la violencia. La Primera Guerra Mundial es vivida por los alemanes como una especie de fenómeno natural. A diferencia de lo que ocurriría en el caso de la Segunda Guerra Mundial, todavía no se ve en ese acontecimiento un evento provocado por la voluntad política de un gobierno. Esta es una de las razones por las que es muy difícil identificar consecuencias inmediatas de estos sucesos en el pensamiento de Elias. Y no obstante, esta experiencia, junto con el dramático fin de la República de Weimar –esto vivido ya de manera plenamente consciente– es la base a partir de la cual cobran forma en su pensamiento el tema del Estado, el poder y la violencia en relación con la teoría civilizatoria.

Estudios y movimiento juvenil judío

Hasta su licenciamiento del ejército en 1919, Elias sirve como soldado de sanidad en un hospital de Breslau. Al mismo tiempo, logra continuar sus estudios de Medicina, Filosofía y Psicología en la Universidad.[17]

---

[15] *Curriculum* (Frankfurter Lebenslauf), Archivo de la Universidad, Frankfurt a.M., PAA Norbert Elias, vol. I, Hoja 2.

[16] *Ibid.*, Hoja 9. *Cfr.* también, Jörg Hackeschmidt, *Jugendkultur und Zionismus. Die Suche nach "nationaler Identität" in krisenhafter Zeit: junge jüdische Intellektueuelle in Deutschland 1900-1925,* Diss., Berlín 1996, 265. Deseo manifestar aquí mi agradecimiento a J. Hackeschmidt por haberme permitido tener acceso al manuscrito aún inédito y por permitirme citar pasajes del mismo.

[17] *Ibid.*, Hoja 9.

> Después de aprobar el examen en ciencias naturales, el *Physikum*, Elias se orienta cada vez más a la Filosofía; asiste en Heidelberg a las clases de Rickert y Jaspers y en Friburgo a las de Husserl, trabajando luego en Breslau bajo la dirección de Hönigswald sobre todo en el campo de la psicología del pensamiento y de la historia de la Filosofía.[18]

Junto con algunos de sus compañeros de escuela que también habían formado parte del "grupo especial de Filosofía", Elias se convierte en miembro de la liga judía de escultismo "Azul y Blanco", con presencia en Breslau desde 1912 (Hackeschmidt, 1996: 262). "Azul y Blanco" era una organización juvenil sionista cuyo propósito fundamental consistía en preparar a sus miembros para trasladarse y establecerse en Palestina, donde ya existían algunas comunidades judías. "Azul y Blanco" surge como una asociación de excursionismo y toma su inspiración del movimiento juvenil alemán. Pero la organización representa también una reacción específica, dentro del judaísmo, ante la asimilación cultural promovida por los círculos acomodados de la generación inmediatamente precedente. En grupos como el "Azul y Blanco", el sionismo es visto con entusiasmo como un renacimiento de un judaísmo que estaba en peligro de desaparecer. Los judíos del Este, expulsados de Rusia y, en su mayoría, todavía profundamente religiosos y tradicionalistas, representaban una amenaza para los judíos asimilados, mientras que los jóvenes reconocían en ellos una forma de su propia identidad y planteaban un desafío a la conciencia que tenían de sí mismos.[19] El grupo de Breslau se convierte rápidamente en uno de los más vigorosos en Alemania. Norbert Elias, quien más tarde reaccionaría con enojo cuando se le mencionaba su comprometida participación en el "Azul y Blanco", forma ya parte de esta asociación antes de la Primera Guerra Mundial y desde 1918 –según ha descubierto recientemente Jörg Hackeschmidt (1996)–[20] se convierte en uno de los dirigentes del grupo de Breslau. En 1925, termina la participación de Elias en "Azul y Blanco", al dejar de existir la liga a causa de problemas internos. Su mejor amigo, Martin Bandmann, tres años menor que Elias y como éste uno de los dirigentes de la sección Breslau del grupo, viajaría más tarde a Israel para establecerse allí.

---

[18] *Ibid.*, Hoja 2.

[19] "Por otra parte, la guerra y la campaña en Rusia habían puesto en contacto vivo, por primera ocasión, a muchos jóvenes sionistas con los pueblos del Este. Allí se encuentran con una forma judía de vida, a la vez cerrada y nacional" (Kanowitz, *ca.*1930: 14).

[20] Véase también la contribución de Hackeschmidt en este volumen. [Se refiere a la edición original en alemán. N. de los e.]

Elias forma parte del "círculo directivo" del grupo local (Hackeschmidt, 1996: 268) y "al lado de Bandmann era el más influyente de los teóricos del 'Azul y Blanco' de Breslau" (Hackeschmidt, 1996: 274). Elias visita con alguno de los grupos juveniles los sitios de importancia natural en Alemania, los monumentos artísticos y culturales, las catedrales o los castillos del país. Pero estas excursiones, este "viaje" no sólo tiene para él una importancia deportiva o como pasatiempo, sino el significado, profundamente enraizado en las tradiciones de la burguesía educada [*Bildungsbürgertum*], de una apertura al mundo por medio de la "experiencia". Su primera publicación, aparecida en 1914 en los *Folios azul y blanco* es también una crónica de un viaje (Elias, 1914: 6). Pero en su segundo escrito, publicado en el órgano de la liga de escultismo, pueden ya reconocerse claramente las líneas de pensamiento que Elias iría descubriendo más tarde en su labor como científico.

La visión metódica

Elias estudia con Hönigswald en Breslau en la época en la que escribe el ensayo "*De la Mirada en la naturaleza* [*Vom Sehen in der Natur*]" para los *Folios azul y blanco*. Hackeschmidt da por sentado que esta contribución había sido discutida previamente con el resto de los miembros del grupo directivo de "Azul y Blanco" de Breslau. En las sesiones de este grupo especial de miembros de la organización se abordaban de manera muy intensiva las cuestiones y los debates teóricos acerca de la Filosofía y la cultura, es decir, se analizaba el "material" que precisamente preocupaba a este segmento del grupo (Hackeschmidt, 1996: 274). En el escrito mencionado, Elias desarrolla la idea de una visión que no debía ser ya ingenua, sino que debe vincular los modos de ver y de percibir con los conocimientos de la ciencia. Se trata de descubrir la naturaleza, tanto como microcosmos como macrocosmos, en los que el objeto individual, con su entorno tendría que ser, idealmente, sintetizado, en el que la visión de formas [*Gestaltsehen*] y la percepción de objetos individuales tendrían que confluir.[21] Con ello, los conceptos sustancialistas ceden su lugar a una visión funcional de los mismos. Una de

---

[21] Algunas de las direcciones decisivas de su desarrollo científico pueden identificarse ya claramente en este trabajo, si bien Elias mismo se referirá años más tarde a éste de manera despectiva. "*It was an odd article*", al recordar en sus últimos años este escrito, "because it was full with Goethe and Kant" [era un artículo curioso, porque estaba lleno de Goethe y Kant] (J. Heilbron, Entrevista con Norbert Elias, Amsterdam, 1983/1984: 4).

las tesis fundamentales de este ensayo es que la percepción depende de nuestro conocimiento, por lo que se encuentra culturalmente condicionada. En esto podemos vislumbrar ya una precoz manera sociológico-epistemológica de abordar los problemas. Aparte de este enfoque, puede advertirse también el tema permanente de Elias; las relaciones entre individuo y sociedad. El punto de partida es la Antigüedad griega. El hombre de Hélas no se siente nunca como un individuo aislado, "tajantemente opuesto a otros", sino que, "a pesar de todas las diferencias y de todos los contrastes (se concebía a sí mismo), muy marcadamente, con los otros y con el mundo como unidad, es decir, como algo incluido en el orden eterno y único del universo". Esta forma de pensar y sentir habría desaparecido, sin embargo, desde el Renacimiento, lo que tiene como consecuencia que la época moderna se atormente con el dilema "aquí, solitario, el yo; allá, ajeno, el mundo" (Elias, 1921: 135). Elucidar de nueva cuenta los entrelazamientos y las coacciones a la interacción constituyen el principal impulso pedagógico del pensamiento de Elias en la sociología. Elias que crece con la "religión goethiana" de la burguesía educada alemana, toma también en serio el interés de Goethe en las ciencias naturales. La teoría de la relatividad de Einstein suscita de inmediato su atención. La comprensión de verdades eternamente válidas y sustancialistas cede su lugar en él al conocimiento científico, gracias al cual pueden ponerse de manifiesto relaciones y correspondencias siempre nuevas, por lo que la verdad misma se convierte en algo relativo en el proceso histórico de la investigación. Elias está firmemente convencido de que el conocimiento nos aparta de las ilusiones acerca del mundo. ¿De dónde proviene esta sed de conocimiento que incluye no sólo el conocimiento de las ciencias naturales, sino también el conocimiento social? ¿Se trataba acaso, de la idea sionista de la fundación de un nuevo Estado en Palestina, esto es, de un Estado ideal cuya realización en el más alto nivel de calidad sólo podía ser garantizada por la transferencia de la mayor cantidad posible de conocimiento? ¿O lo que con ello se ponía de manifiesto era la perspectiva del estudiante de Medicina que buscaba constantemente establecer conexiones entre los conocimientos de las ciencias naturales y los conocimientos acerca de la sociedad? ¿O lo que estaba en juego era el ideal educativo goethiano? ¿O, tal vez, la fascinación que ejercían sobre él en aquel momento los trabajos de Ernst Cassirer, que vinculan estrechamente la reflexión filosófica con la investigación de las ciencias naturales de la época? Todos estos elementos podrían haber contribuido a su búsqueda de una síntesis. Cuál de ellos sea el determinante es, sin embargo, algo que tal vez no pueda ya reconstruirse. El límite de la importancia de Cassirer para su pensamiento, por ejemplo, lo ha descrito él mismo. Elias considera siempre a Cassirer como un representante de la Filosofía. Pero como tal, según lo entiende, hay en él

una limitación a los fenómenos intelectuales que en su caso se supera al optarse por la Sociología.[22] En mi opinión, en el fondo, este interés en un conocimiento comprensivo y totalizador tiene que ver con los ideales de la Filosofía antigua, entre los cuales y su propio impulso pedagógico existe un vínculo muy estrecho.[23]

Podemos concluir, entonces, que las bases de la sociología eliasiana del conocimiento existen ya *antes* de que su autor entre en contacto con Karl Mannheim en Friburgo. Debe consignarse aquí, sin embargo, un posible y temprano encuentro de ambos. No sólo Elias asiste en 1920 a las clases de Husserl; en ese mismo año e incluso en el mismo semestre, Mannheim se encuentra también en la ciudad por invitación de un amigo, el húngaro Vilmos Szilasi, y toma parte, como oyente, durante dos semestres, en las lecciones de Husserl (*cfr.* Woldring, 1986: 17).[24] Como en aquellos tiempos un seminario era una actividad cuyas dimensiones físicas eran aún considerablemente modestas y en relación con la cual los participantes y docentes tenían conciencia clara de quiénes formaban parte del grupo y quién no, debemos suponer que Elias y Mannheim se perciben mutuamente, sin que esto signifique necesariamente que entre ellos se dé una relación de amistad. Es común en la actualidad asociar la sociología del conocimiento con el nombre "Karl Mannheim"[25] y, también, como consecuencia, derivar de ello la sociología del conocimiento eliasiana.[26] Pero el enfoque de Elias es original y propio.[27] De hecho, de haber habido un intercambio de ideas entre estos dos pensadores ya en Friburgo, muy probablemente podría demostrarse que la

---

[22] A este respecto, véase la carta de Elias a Mike Featherstone del 15 de noviembre de 1986, citada en Richard Kilminster/Cas Wouters, 1995: 81-120, en especial p.101.

[23] Esta conexión ha sido subrayada también por Korte, quien cree reconocer "el principio pedagógico, el principio de disposición al diálogo igualmente en todas las etapas posteriores de la vida de Elias" (Korte, 1988: 87 *et passim*).

[24] De acuerdo con la información existente en el archivo de la Universidad de Friburgo, Elias se inscribe en este semestre en el curso "Introducción a la Ética" de Husserl, al mismo tiempo que asiste a las "Prácticas" organizadas por éste. De Mannheim, según datos del mismo archivo, no existe ningún registro. Es probable que esto tenga que ver con su *status* mismo: Mannheim había obtenido ya el doctorado y no necesitaba estar inscrito para asistir a los cursos y seminarios.

[25] Prácticamente ha quedado en el olvido el hecho de que Mannheim mismo se apoya en Max Scheler.

[26] Recientemente, por ejemplo, Rehberg en su ensayo citado para el Congreso-Elias en octubre de 1991 en Essen (*cfr.* Rehberg, 1996: 17).

[27] Si es que puede hablarse de originalidad en el caso de un pensador que consideraba importante subrayar que el conocimiento y el pensamiento no pueden nunca ser interpretados como el logro privado de un individuo cerrado. Sin embargo, el rechazo del concepto *homo clausus* no

influencia tiene lugar justamente en el sentido opuesto. El primer escrito de Mannheim en el que se mantiene la necesidad de un pensamiento científico relacionista es "*Über die Eigenart kultursoziologisches Erkenntnis*" ["Acerca de la peculiaridad del conocimiento sociocultural"]. Este ensayo se conoce sólo recientemente (Mannheim, 1980: 33-154). Cronológicamente, sus editores lo sitúan en 1922, esto es, un año después de la contribución de Elias a los *Folios azul y blanco*. ¿Podría Mannheim haber tomado en préstamo ideas de Elias? Mannheim se veía a sí mismo como un pescador, que recogía "cualquier cosa que fuera útil del conjunto de elementos intelectuales que aletean en el depósito del tiempo" (Mannheim, 1984: 149) para ensamblarlo de nuevo. De todos modos, dado el estado actual de la investigación, el contacto entre ellos debe considerarse como algo puramente especulativo. No obstante, se ha establecido con certeza la gran influencia que Ernst Cassirer ejerce en ambos. Mannheim asiste a los seminarios que éste dirige en Berlín (al igual que a los de Simmel) y escribe también una reseña de su libro *Freedom and formal Studies in the History of German Thought* [*Libertad y estudios formales en la historia del pensamiento alemán*] (*cfr.* Woldring, 1986: 7). A diferencia de Mannheim, Elias no desarrolla en esta época ningún sistema sociológico a partir de su sociología del conocimiento.[28]

El fracaso del primer intento de hacer carrera en la Filosofía

La disertación doctoral en Filosofía que Elias somete a la Universidad de Breslau y que había sido dirigida por Hönigswald resulta un fracaso. En este trabajo, Elias intenta establecer una relación filosóficamente ilícita entre el kantismo y la historia: por ejemplo, ¿es la causalidad una estructura inmanente al pensamiento humano, como dice Kant, o, más bien, como piensa Elias en esta época, el ser humano debe aprender primero de manera práctica lo que son causa y efecto? Elias se apoya en Cassirer, cuyo kantismo era radicalmente diferente al sostenido por Hönigswald, pero la lectura del texto provoca la impresión de que Elias no tiene claro que ha forzado las cosas más de lo debido. Esta es la causa de sus desavenencias con Hönigswald y tendría que

---

impide a Elias explicar los desarrollos intelectuales como un producto de la actividad de ciertos pensadores. Por lo demás, también puede encontrarse en él el concepto de genio (*cfr.*, por ejemplo, Gleichmann, 1987).

[28] Sus "Arbeiten zur Wissenssoziologie I" sólo serían publicados en 1983 bajo el título *Engagement und Distanzierung*, editados y traducidos por Michael Schröter, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

pasar algún tiempo antes de que Elias pudiera percatarse claramente de las relaciones de poder que privaban en el vínculo académico con su asesor. Finalmente, "el doctorando aceptó [...] realizar algunas modificaciones, suprimir algunas páginas [...] y con la aceptación de que 'la idea de la validez como principio del proceso dialéctico se encuentra libre del movimiento que caracteriza a éste' fue posible, a final de cuentas, dar también satisfacción a Hönigswald". Esto es lo que escribe Korte (1988: 76). La versión de Elias mismo en sus "*Notizen zum Lebenslauf*" [*Notas acerca de mi formación*] es prácticamente idéntica. "Dejé fuera –dice– los pasajes más notorios, maticé algunos otros y le envié el producto suavizado que, finalmente y sin comentarios, aceptó, con lo que pude convertirme en doctor en Filosofía de la Universidad de Breslau"(1984: 19).[29] Sin embargo, los pasajes suavizados se refieren solamente al texto de la versión resumida, de la que han sido tomadas las afirmaciones citadas por Korte. Así, "el silencio" con el que Hönigswald termina aceptando la tesis de Elias se refiere a la ausencia de una verdadera reformulación del trabajo, lo que podría interpretarse como una victoria parcial de Elias. El compromiso mencionado se refiere a las concesiones que Elias hace acerca del problema de la validez en la versión breve, no a las tres últimas páginas de la disertación misma. Debemos suponer que Hönigswald se rehusó a aceptar un compromiso a este respecto. En la versión tipográfica del escrito doctoral, conservado en la *Staatsbibliothek* de Berlín, no puede hallarse ningún tipo de modificaciones, con una importante excepción: faltan las tres últimas páginas del trabajo.[30] Es evidente que Hönigswald las rechazó sin ambages de ningún tipo. En el último capítulo de la tesis se abordaba el tema "Comunidad y Ética" y se analizaban los modelos a futuro que debían orientar una "idea de la comunidad" de esa índole.[31] Elias parecería haber manejado en su trabajo el proyecto sionista. De hecho, las discusiones al respecto constituyen en ese año una preocupación importante de todo el grupo, después de que Franz Meyer, otro doctorando de Hönigswald

[29] En estas notas se escribe todavía que "el manuscrito del trabajo doctoral se ha extraviado". Sin embargo, poco tiempo después de que Elias terminara estas *Notizen* pero antes de su impresión, presenté a Elias, en el curso de una visita a Amsterdam, una copia de su tesis. Elias la recibió con la expresión "¿Cómo? ¿El trabajo existe?...¡Qué terrible!" ("*Das ist ja schrecklich!*") (Elias/Blomert, 1984: 5).

[30] El ejemplar de la Biblioteca Estatal que tengo en mi poder contiene un añadido manuscrito que indica: "Faltan las páginas 55-57".

[31] La disertación doctoral de Elias lleva el título "Idea e Individuo. Una Investigación crítica acerca del Concepto de Historia" y se somete a Hönigswald en 1922. El entrecomillado corresponde aquí a la página 51.

y también compañero y amigo escolar de Elias, se había apartado de esas ideas (Hackeschmidt, 1996: 264). Es muy difícil hacer juicios al respecto, puesto que se ha extraviado el protocolo de tales discusiones. Sin embargo, lo que sí puede afirmarse es que en el conflicto con Hönigswald había un ingrediente relacionado con la participación comprometida de Elias en la liga sionista "Azul y Blanco".[32] Si bien Elias obtiene en 1924, a fin de cuentas, el doctorado, la pugna con Hönigswald prácticamente le cierra la posibilidad de hacer una carrera docente en la Universidad de Breslau. Como sus padres no pueden ya sostenerlo económicamente, debido a que los ingresos provenientes de la renta de sus propiedades se habían visto drásticamente mermados por la inflación, Elias se ve obligado a trabajar desde 1924 en una fábrica de artículos de ferretería,[33] lo que le permite formarse una idea del mundo comercial y de la economía práctica. En esta época escribe una serie de anécdotas acerca de la Antigüedad griega plagadas de alusiones a los sucesos políticos del momento. Las publica en el *Berliner Illustrierten Zeitung*,[34] pero tampoco ellas fueron el anhelado comienzo de una carrera como escritor.

Heidelberg

Sociología de la cultura con Alfred Weber

Después de esta interrupción, Elias se traslada nuevamente a Heidelberg, ciudad que en esos años gozaba de fama por el clima poco convencional de los estudios que allí se realizaban. Intenta nuevamente acceder a la carrera docente universitaria, en esta ocasión a través de Jaspers, de quien guardaba buenos recuerdos desde su primera estancia en la ciudad. Sin embargo, Jaspers se niega a apoyarlo.[35] Por esta razón, Elias busca el contacto con Alfred Weber, a cuyo seminario sobre el tema "Sociología de la cultura" también asiste. En estos seminarios, que se continuaban durante varios semestres, Alfred Weber

---

[32] Véase, por ejemplo, el informe que Jörg Hackeschmidt ha escrito acerca de la carta que Elias dirige a Bandmann.

[33] Elias, 1990: 42. Véase también Norbert Elias, "*Lebenslauf*", PA Norbert Elias, Archivo de la Universidad Johann-Wolfgang Goethe de Frankfurt a.M., Hoja 9.

[34] Bajo el seudónimo "Dr. Michael Elias".

[35] En realidad, Jaspers no apoya a nadie, según me ha informado el historiador Norbert Giovannini.

intentaba complementar sus tesis sobre los principios de la sociología de la cultura, sostenidas por él desde principios de la década de los veinte, con una serie de materiales históricos. Su libro *Kulturgeschichte als Kultursoziologie*, escrito durante los años de su "emigración interna"* de la Alemania Nazi y que no puede ser publicado en esta época, es el producto de todos estos seminarios de investigación.[36]

Elias se presenta ante Alfred Weber con el tema de investigación "Acerca de la génesis de las ciencias naturales modernas". Weber lo acepta como candidato a la Habilitación como docente universitario. Simultáneamente, Elias mantiene una relación de amistad con el entonces *Privatdozent* Karl Mannheim, de quien funge también como una especie de asistente. A finales de los años veinte, Elias forma parte del círculo más estrecho de los alumnos de Weber; viaja a Florencia e intenta obtener una beca de viaje para una estancia de investigación más prolongada en esa ciudad, pero su solicitud es rechazada.[37] El plan de trabajo de Elias se conserva entre los escritos y materiales póstumos de Alfred Weber.[38] La idea era desarrollar adicionalmente algunas líneas temáticas del ensayo que había escrito en 1921 para los *Folios azul y blanco*. Es notable en estos proyectos el enfoque general, en el que Elias insistirá en todos sus trabajos desde entonces. Su interés se dirige a la experiencia viva, lo mismo que a las relaciones prácticas vitales

---

* *Innere Emigration [Emigración interna]*: designación acuñada por Frank Thiess en 1933 e intensamente discutida en Alemania después de 1945, empleada para referirse a la actitud político-intelectual de aquellos escritores que permanecieron en Alemania durante el Tercer Reich y desarrollaron en forma consciente una resistencia en contra del nacionalsocialismo a partir de las posibilidades literarias que quedaban a su disposición. Esta designación ha sido además empleada –y criticada en este sentido– para referirse también a la actitud de aquellos escritores que permanecieron en silencio durante la época del nacionalsocialismo y se refugiaron en el ámbito estético o mantuvieron posiciones políticas de corte burgués no-nacionalsocialistas, pero tampoco anti-nacionalsocialistas [N. del editor, GL].

[36] El texto aparece en 1935 bajo el sello de la editorial Sitjhoff's Uitgeversmij en Leiden (Holanda). Se publica en alemán.

[37] Norbert Elias, "*Lebenslauf*", PA Norbert Elias, Archivo de la Universidad Johann Wolfgang Goethe de Frankfurt a.M., Hojas 9 y 10. Véase también Elias, 1990: 55.

[38] El documento carece de nombre. Sin embargo, es muy probable que se trate del proyecto de investigación de Elias, puesto que él mismo habla de "analizar la transición del pensamiento precientífico al pensamiento científico". Además, se anota allí que "con este propósito me trasladé a Florencia, pensando que esta ciudad había sido el centro de todo ese desarrollo. Recuerdo todavía haber buscado fuentes que me permitieran saber más sobre el primer Galileo, lo mismo que sobre el círculo de pintores a quienes llamo 'experimentales', es decir, sobre Masaccio, Ucello... Con ellos comienza una nueva época, pues son las primeros pintores que se

de los "maestros experimentadores"[39] del Renacimiento, con los que tiene su inicio la ciencia natural moderna. Su descubrimiento de la perspectiva se da no a pesar de que no mantienen ninguna relación con el mundo de los letrados, sino –y esta sería la tesis eliasiana– justamente gracias a ello. Elias desarrolla, en concreto, un plan de investigación enfocado al problema de cuál había sido el camino de formación seguido por estos artistas, de cuáles habían sido las coacciones y circunstancias en la vida de estos maestros que les habían permitido adquirir la capacidad de reconocer las regularidades científicas a las que está sujeta la naturaleza y superar los límites de la percepción escolástica de ésta. Se trata de un enfoque enteramente diferente al de Martin o, por ejemplo, al de Simmel, ambos centrados en el paralelismo entre la racionalidad que priva en las ciencias naturales y la racionalidad propia de la incipiente sociedad de dinero burguesa y capitalista. Elias se apoyaba fundamentalmente en los tres volúmenes de *Die Literatur der Technik und der angewandten Wissenschaften* [*La literatura de la técnica y de las ciencias aplicadas*], del romanista Leonardo Olschki (1919, 1922 y 1927). En esta obra, Olschki sostiene la curiosa tesis de que los "maestros experimentadores" sólo hablaban italiano en la época en la que empiezan a observar de manera realista la naturaleza, lo que los lleva a mantenerse al margen del mundo latino de la Academia Florentina. Esta hipótesis de Olschki sirve a Elias como fundamento de su trabajo. En su investigación, este último pretende hacer evidentes etapas que el conocimiento ha recorrido. El Renacimiento sería la fase en la que aún existe una unidad entre el arte y la ciencia. Aparte de su trabajo en esta investigación, Elias asesora a los estudiantes de Mannheim, quienes no se agrupan en torno a éste, sino en torno a Elias mismo. Mannheim no disfrutaba particularmente de la labor docente y pedagógica y cedía de buena gana su lugar al joven, aunque, al respecto, más experimentado colega. "Mannheim era una persona sumamente difícil para quienes trabajaban con él, mientras que Elias resultaba difícil más bien para quienes se encontraban en una posición superior a la suya" (Entrevista con Löwenthal 1986, Protocolo 4). Mannheim prefería pasar el tiempo con su segundo asistente, Hans Gerth, en el *Café am Ludwigsplatz*, donde preparaba el manuscrito de su ensayo *Ideología y utopía*, que vería la luz en 1929 (*cfr.* Gerth, 1979: 60ss).

---

sirven de la perspectiva" (Elias, 1990: 55). Mayores detalles al respecto pueden encontrarse en mi libro *Der gescheiterte Epochenwechsel. Studien über die Heidelberger Sozialwissenschaften der Zwischenkriegszeit*, Münster, Literatur Verlag, 1998.

[39] Este es el concepto adecuado, no el de "pintores experimentadores" del que se habla en la memoria de 1984. En el proyecto se habla también, en coincidencia con Olschki, de "maestros experimentadores".

FRANKFURT

El Estado y la afinación de la visión sociológica

El libro de Mannheim tuvo de inmediato un gran éxito. Mannheim recibe un llamado de la Universidad de Frankfurt y plantea a Elias la posibilidad de acompañarlo y convertirse en su asistente. Acuerdan entonces que Elias lleve a cabo su Habilitación después de tres años. Éste acepta, pensando que con Alfred Weber el tiempo de espera habría tenido que ser aún mayor. Un grupo de estudiantes de Mannheim se traslada asimismo a Frankfurt. Elias se hace allí nuevamente cargo del trabajo docente, de asesorar investigaciones de doctorado y de dirigir un seminario. Sin embargo, abandona el proyecto de Habilitación que había elaborado antes en Heidelberg.

Mannheim deseaba que el tema de la Habilitación de Elias fuera el liberalismo francés,[40] puesto que ello cuadraba bien con el proyecto que él mismo había comenzado junto con Adolph Löwe en Frankfurt acerca del liberalismo. No obstante, cuando Elias comienza este trabajo, se topa rápidamente, de nuevo, con el siglo XVIII, lo que lo lleva a escribir "*Der hofische Mensch*" [*El hombre cortesano*].[41] A partir de 1930, Elias aprovecha sus vacaciones de verano para llevar a cabo una serie de investigaciones particulares en París.[42] Por lo demás, su vida social en Frankfurt parecería haber sido muy activa. En ese tiempo, por ejemplo, acostumbra jugar tenis con el psicoanalista Sigmund H. Fuchs[43] y cultiva, asimismo, la amistad y la relación con muchas personas en el movimiento sindical. En la entrevista que concede a van Stolks y van Heerma, se menciona una reunión sindical en la que ofrece una conferencia. Elias, quien nunca se consideró alguien

---

[40] *Cfr.* "Informal conversation at luch with Norbert Elias in Amsterdam on December 12th. 1986" de Volker Meja. Deseo agradecer a Meja su amabilidad al permitirme examinar este manuscrito aún inédito.

[41] Véanse también los dos historiales de Frankfurt. "Por el momento dedico mi tiempo a un trabajo acerca de los fundamentos sociales de las corrientes intelectuales y culturales del siglo XVIII", dice Elias en el primero de ellos, Hoja 2; en el segundo se refiere a "mi trabajo acerca 'del hombre cortesano'", *Ibid.*, Hoja 10. Esta investigación constituiría el fundamento de su libro *La Sociedad Cortesana*, que aparecería por primera vez en 1969.

[42] *Cfr.* Norbert Elias, "Historial", ver nota 37, Hoja 10.

[43] Poco tiempo después, Fuchs y Elias colaborarían de manera estrecha en la emigración inglesa. Véase mi libro *Psyche und Zivilisation. Zur theorethischen Konstruktion bei Norbert Elias*, Literatur Verlag, Münster, 1989, 1991.

particularmente interesado en la política, jamás forma parte de un partido, aunque sí tenía una percepción notablemente sociológica de la situación social que prevalecía en la República de Weimar. Elias se percata claramente de que la base de legitimación del poder del Estado desaparecía lentamente; se da cuenta también de la división del país en dos fracciones diametralmente opuestas que habían empezado a dirimir violentamente sus diferencias en las calles. Los únicos grupos que realmente parecían creer en una república democrática eran el Partido Socialista (el SPD, por sus siglas en alemán) y los sindicatos. Después de la conferencia, Elias pregunta a los presentes: "¿Qué medidas han tomado para defender esta hermosa sede del sindicato cuando sean atacados?" Como respuesta sólo hubo "un profundo silencio" (Elias, 1990: 58). Los sindicalistas no habían pensado en absoluto en la violencia; creían todavía en el Estado de derecho, a pesar de que casi a diario podía leerse acerca de disturbios y luchas callejeras. Por último, le preguntan si él mismo no podría ponerlos en contacto con algunos judíos ricos que pudieran prestar apoyo para organizar una milicia armada. Elias se ve obligado a declinar: "Lo siento, pero no tengo grandes contactos entre los judíos de esa especie" (Elias, 1990: 59). Elias había concluido su trabajo de Habilitación y estaba a la espera de la fecha en que pudiera presentar su lección inaugural en la universidad. Sin embargo, se atraviesa el 30 de enero de 1933.[44] Tanto Mannheim como Elias se ven obligados a emigrar. El primero viaja, a través de Holanda, a Inglaterra, mientras que el otro se dirige primero a París y después, como hemos mencionado, también a Inglaterra. Aunque Elias logra salir de Alemania, sus padres deciden permanecer en el país. Su padre muere en Breslau en 1940; su madre al año siguiente, en el campo de concentración de Auschwitz, en circunstancias no del todo claras. Elias no había logrado convencer a sus padres, cuando lo visitan en Inglaterra, del inminente peligro que para la vida de los judíos representaba seguir viviendo en Alemania. Ante la insistencia de Elias, su padre responde "¿qué me pueden hacer? Nunca he hecho nada malo" (Elias, 1990: 68). Estos acontecimientos sacuden profundamente a Elias y lo llevan a tratar de hallar una explicación de los mismos, sin incurrir en los errores de un antisemitismo al revés. Elias no considera los problemas del antisemitismo como los de una relación distorsionada entre los pueblos, sino como una forma distorsionada de relación social y psicológica entre individuos, que se presenta en el contexto de procesos

---

[44] En esta fecha Hitler es nombrado *Reichskanzler* de Alemania, es decir, asume el poder en el país [n. del t.]

de desarrollo social en periodos de crisis. Escribe Elias en 1950 en una revista inglesa:

> La cuestión judía es una de las grandes pruebas a las que debe enfrentarse la civilización moderna [...] Lo más probable es que la mayoría de los judíos siga viviendo fuera de Israel. Pero, en realidad, en otros países, las condiciones se distinguen de las que privaban en la Alemania Nazi más en el grado que en la esencia. Lo que ha demostrado ser un error no es la emancipación judía misma, sino la ingenua meta de la asimilación.[45]

En su libro *Los alemanes*,[46] Elias ha "examinado y elaborado en detalle"[47] el tema de la culpa y de la memoria colectivas. Este análisis constituye también una apropiación sociológica de sus experiencias personales y profesionales. Con la mirada distanciada de la teoría civilizatoria, Elias intenta explicar por qué los alemanes de los años treinta y cuarenta no pasan esa "prueba de la civilización moderna".

La entrevista con van Stolk y van Heersma es la más rica de las fuentes biográficas acerca de Norbert Elias.[48] Elias no defiende allí explícitamente la existencia de una relación íntima entre sus experiencias vitales y sus ideas. De hecho, él mismo ha rechazado constantemente "un posible vínculo entre elección temática e historia personal" (Gleichmann, 1991: 95). Sin embargo, cada vez resulta más claro que esta conexión no sólo existe, sino que es, además, muy estrecha. Michael Schröter, por ejemplo, ha escrito que "Elias nunca ha reflexionado a fondo sobre un tema que no lo haya afectado de manera personal" (Schröter, 1993: 690). Pero, entonces, ¿cuál es la razón por la que Elias se rehúsa a aceptar este nexo? La respuesta parecería encontrarse en el hecho de que Elias considera accidental una relación de

---

[45] Elias, 1950: 5 (traducción de R. Blomert).

[46] *Studien über die Deutschen. Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. dnd 20. Jahrhundert*, editado por Michael Schröter, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1989.

[47] El concepto de *trabajo elaborativo* o *trabajo de elaboración* [Durcharbeiten] proviene de la terminología psicoanalítica, que Elias estudia cada vez más intensivamente desde su emigración a Inglaterra. A este respecto, véase Schröter, 1996. [El *trabajo elaborativo* se refiere al proceso mediante el cual el análisis integra una interpretación y supera las resistencias que provoca. Se trata de una forma de trabajo que permite al sujeto aceptar determinados elementos reprimidos y liberarse del poder de los mecanismos de repetición, según aparece ya indicado en los *Studien über Hysterie* (1895) y desarrollado teóricamente en una obra posterior: *Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten* (1914). [N. del editor GL.]

[48] En realidad, lo publicado hasta ahora constituye solamente una pequeña parte del material registrado en el curso de varias sesiones.

esa índole. "En realidad, carece de toda importancia el estado psíquico de Albert Einstein al momento de desarrollar la teoría de la relatividad" (Korte, 1991: 3). Por su parte, Schröter se inclina a una interpretación psicoanalítica de esta afirmación. "Las aseveraciones de este tipo acerca de uno mismo suscitan de inmediato la sospecha de que, en el fondo, lo que aquí está en juego es un reflejo del compromiso del afectado con su propia identidad" (Schröter, 1993: 685). A pesar de esto, deseo ofrecer aquí mi propia interpretación. Elias veía su teoría sociológica como una "ciencia", en el mismo sentido que este concepto tiene en el campo de las ciencias naturales objetivas. Esta es la razón de su referencia a Einstein cuando se le inquiere por su vida personal. Pero también el hecho no sólo de haber estudiado medicina, sino de haber comparado siempre su trabajo científico como sociólogo con el de un médico, parecería confirmar esta otra lectura. Elias pertenece, además, a una generación para la cual profesión e imagen pública todavía representan sólidas pautas de comportamiento para el individuo. (La imagen del médido abnegado resistió hasta hace poco, con una relativa aceptación general, la separación entre individuo interesado, por una parte, y representante de una profesión curativa, por la otra.) Por supuesto, el historiador de la ciencia pasará por alto esta división, esto es, todo lo que pueda reconocer como una conexión confirmará su curiosidad. Se trataría, de acuerdo con esto, no tanto de hacer nuevos descubrimientos en lo que se llama vida privada si no de conocer las conexiones que existen entre el investigador y su tiempo. Como científico, Elias ha subrayado incesantemente lo reducido de las posibilidades que tiene un individuo de vivir o de pensar de manera independiente de su entorno. En lo que antecede y partiendo de una serie de materiales recientemente descubiertos, he tratado de establecer un nexo de ese tipo entre la vida y el pensamiento de Elias y la época que le toca vivir para el periodo anterior a su emigración de Alemania.

Bibliografía

Fuentes impresas

Blomert, Reinhárd, 1991/1992, *Psyche und Zivilisation. Zur theoretischen Konstruktion bei Norbert Elias*, Literatur-Verlag, Münster.

_____, 1992, "Foulkes und Elias – biographische Notizen über ihre Beziehung", en *Gruppenanalyse* 2, pp. 1-26, Mattes, Heidelberg.

_____, 1995, "Ein Soziologe will sehen. Der junge Norbert Elias unter Leonardo Olschkis Einfluss", en el *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 20 diciembre.

Elias, Norbert, 1914, "Die dreitägige Riesensgebirgsfahrt", en *Blau-Weiss*-Blätter 1, N°. 11, febrero de 1914, p. 6. Publicado nuevamente por Jörg Hackeschmidt en *Figurations. Newsletter of the Norbert Elias Foundation*, N°. 3, junio de 1995, pp. 5*ss*, N.E.-Stiching, Amsterdam.

_____, 1921, "Vom Sehen in der Natur", en *Blau-Weiss-Blätter, Führerzeitung*, editado por la dirección federal de la Liga Judia de Excursionismo, mayo-julio, año 11, Números 8-10, pp. 133-144.

_____, 1924, *Idee und Individuum. Eine kritische Untersuchung zum Begriff der Geschichte*, Auszug, Breslau.

_____, 1924, "Anekdoten" (publicado bajo el seudónimo "Dr. Michael Elias"), *Berliner Illustrierten Zeitungn* N°, 29, pp. 811-822.

_____, 1950, "Inquest on German Jewry", en *AJR Information*, abril de 1950, p. 5; reseña de Eva G. Reichmann, *Hostages of Civilisation*, Londres, editorial Victor Gollancz.

_____, 1961: *Die höfische Gesellschaft. Untersuchungen zur Soziologie des Königtums und der höfischen Aristokratie mit einer Eileitung: Soziologie und Geschichtswissenschaft*, Leuchterhand, Neuwied.

_____, 1982, *Über die Einsamkeit der Sterbenden in unseren Tagen*, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

_____, 1983, *Engagement und Distanzierung, Arbeiten zur Wissenssoziologie* I, editado y traducido por Michael Schröter, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

_____, 1984, "Notizen zum Lebenslauf", en *Macht und Zivilisation. Materialien zu Norbert Elias' Zivilisationstheorie* 2, editado por Peter R. Gleichmann/Johan Goudsblom/Hermann Korte, Surhkamp, Frankfurt a.M.

_____, 1989, *Studien über die Deutschen. Machtkämpfe und Habitusentwicklung mi 19. und 20. Jahrhundert*, editado por Michael Schröter, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

_____, 1990, *Über sich selbst, biographisches Interview mit A.J. Heerma van Voss y A. van Stolk*, traducida por Michael Schröter, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

Foulkes, Sigmund Heinz, 1939, "Elias, Norbert, Über den Prozess der Zivilisation", nota previa a la publicación del volumen I, en *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, XXIV, pp. 179-181.

_____, 1941, "Elias, Norbert, Über den Prozess der Zivilisation", reseña del volumen II, en *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse und Imago*, XXVI/3, 4Ld., pp. 316-319.

Gerth, Hans 1979, "Wie mi Märchenbuch: ganz allein... Gespräch mit Hans Gerth, en *Die Zerstörung einer Zukunft. Gespräche mit emigrierten Sozialwissenschaftlern*, registrados por Mathias Greffrath, pp. 59-95, Rowohlt, Hamburgo.

Gleichmann, Peter R., 1987, "Norbert Elias -aus Anlass seines 90. Geburtstages", en *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpädagogik* (en lo que sigue, referido como KZFSS).

_____, 1990, "Wofür habe ich überhaupt gelebt? Norbert Elias 22.6.1887-1.8.1990", en *Utopie kreativ* I, pp. 92-98.

Kanowitz, Dr. Siegfried, "Zionistische Jugendbewegung"; tomado de "Die neue Jugend", vol. IV de las *Forschungen zur Völkerpsychologie und Soziologie*, editado por Richard Hönigswald, Hirschfeld, Leipzig (edición especial para la *Zionistische Vereinigung für Deutschland*, Berlin s/f (*ca.* 1930).

Kilminster, Richard/Cas Wouters, 1995, "From Philosophy to Sociology: Elias and the Neo-Kantians". (A response to Benjo Maso), en *Theory, Culture and Society* 12, pp. 81-120.

Korte, Hermann, 1988, *Über Norbert Elias. Das Werden eines Menschenwissenschaftlers*, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

_____, 1991, "Zum Tode von Norbert Elias. Norbert Elias in Breslau - Ein biographisches Fragment", en *Zeitschrift für Soziologie* 20, pp. 3-11.

Mannheim, Karl, 1980, *Strukturen des Denkens*, editado por David Kettler/VolkerMeja/ Nico Stehr, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

_____, 1984, *Konservativismus. Ein Beitrag zur Soziologie des Wissens*, editado por Kettler/Meja/Stehr, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

Maso, Benjo, 1995, "Elias and the Neokantians: Intellectual Backgrounds of the Civilizing Process", en *Theory, Culture and Society* 12, pp. 43-79.

Olschki, Leonardo, *Die Literatur der Technik und der angewandten Wissenschaften*, 3 vols. 1919 ("Vom Mittelalter zur Renaissance", Carl Winter, Heidelberg); 1922 ("Bildung und Wissenschaft mi Zeitalter der Renaissance in Italien", Leo S. Olschki, Roma/Ginebra, etc.); 1927 ("Galilei und seine Zeit", Niemeyer, Halle/Saale).

Rehberg, Karl-Siegbert, 1996, "Norbert Elias -ein etablierter Aussenseiter", en el libro editado por él mismo, *Norbert Elias und die Menschenwissenschaften*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., pp. 17-39.

Reichmann, Eva G., *Die Flucht in den Hass. Die Ursachen der deutschen Judenkatastrophe*, Europäische Verlagsanstalt s/f (1956), Frankfurt a.M. Traducción de *Hostages of Civilisation*, Victor Gollacz, Londres, 1950.

Die Reichskristallnacht. Der Antisemitismus in der deutschen Geschichte, editado por la Friedrich-Ebert-Stiftung de Bonn. Reimpreso en Eva G. Reichmann 1974, *Grösse und Verhängnis deutsch-jüdischer Existenz. Zeugnisse einer tragischen Begegnung*, Lambert Schneider, Heidelberg, pp. 183-193.

Schröter, Michael, 1993, "Triebkräfte des Denkens bei Norbert Elias. Ein Versuch psychoanalytischer Theoriedeutung", en *Psyche* 47, pp. 684-725.

_____, 1996, "Die harte Arbeit des kreativen Prozesses. Erfahrungen mit Norbert Elias", en Karl-Siegbert Rehberg (edit.), *Norbert Elias und die Menschenwissenschaften*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., pp. 87-122.

Weber, Alfred, 1935, *Kulturgeschichte als Kultursoziologie*, Sijthoff's Uitgeversmij, Leiden (Holanda).

Woldring, Henk E.S., 1986, *Karl Mannheim. The Development of his Thought*, van Gorcum. Sin indicación local.

Fuentes no impresas

Conversaciones y entrevistas con Norbert Elias (cronológicamente ordenadas):
"Entrevista con Norbert Elias", Johann Heilbron, Amsterdam 1983/1984.

"Entrevista con Eberhard Elias/Reinhard Blomert con Norbert Elias el 11.3.1984 en Amsterdam".

"Entrevista con Carmen Thomas", 30.5.84, WDR (West Deutscher Rundfunk).

"Informal conversation at lunch with Norbert Elias in Amsterdam on December 12th, 1986", con Volker Meja.

"Zeugen des Jahrhunderts", programa transmitido el 3 de julio de 1990 por la ZDF (Zweites Deutsches Fernsehen), entrevista con Hans Christian Buch, grabada en Amsterdam en 1987.

Elias Norbert, 1922, "Zur Entstehung der modernen Naturwissenschaften", proyecto de trabajo para la Habilitación.

Hackeschmidt, Jörg, 1996, *Jugendkultur und Zionismus. Die Suche nach 2nationaler Identität" in krisenhafter Zeit: junge jüdische Intellektuelle in Deutschland 1900-1925*, Disertación doctoral, Berlín.

"Entrevista de Reinhard Blomert con Richard Löwenthal", 4 de junio de 1986, protocolo.

"Lebenslauf" (Historial), PA Norbert Elias, vol. I, Archivo de la Universidad Johann Wolfgag Goethe de Frankfurt a. M., Hojas 2, 9, 10.

Moos Peter von, 1997, *Das Öffentliche und das private mi Mittelalter. Für einen kontrollierten Anachronismus*, Manuscrito, Berlín.

EL GRAN LIBRO *

Hermann Korte**

PARA VER ALGO NUEVO,
DEBEMOS HACER ALGO NUEVO.
GEORG CHRISTOPH LICHTENBERG

Una de las conductas más naturales de nuestra vida cotidiana es comer con tenedor y cuchillo. No siempre fue así. Cuando en el siglo XIII, en la corte de Venecia, una princesa bizantina se lleva a la boca el alimento que le había sido ofrecido un poco antes sirviéndose de un pequeño tenedor de oro de dos dientes, provoca consternación. El escándalo suscitó una reacción entre los sacerdotes, quienes de inmediato invocaron el castigo divino. Al parecer, la petición tuvo éxito, pues poco tiempo después la princesa fue víctima de una grave enfermedad. Para san Buenaventura (*ca.* 1217-1274) era claro que esto era el merecido castigo y escarmiento que Dios infligía a una persona que se había rehusado a tomar con los dedos los alimentos que Dios mismo nos ofrece.

Así o de manera parecida pudo haber narrado Norbert Elias esta historia a Alfred Glucksmann, su amigo de la época de estudiante, y a la esposa de éste, a quienes visitaba en Cambridge. Era la primera ocasión, después de mucho tiempo, en la que Elias veía a los amigos que le habían ayudado a obtener la carta de invitación de un inglés que había permitido su ingreso a la Gran Bretaña. Glucksmann y Elias se habían conocido en Breslau, posiblemente como miembros, ambos, del movimiento juvenil judío. En todo caso, Glucksmann menciona en sus recuerdos juveniles de Elias "un interés compartido en los problemas de los judíos".[1] En 1925, Glucksmann y Elias se

* Traducción del alemán de Luis Felipe Segura.
Tomado de Hermann Korte, *Über Norbert Elias. Das Werden eines Menschenwissenschaftlers*, Leske + Budrich, Opladen, 1997, pp. 133-167. Se reproduce con permiso expreso del autor.
** Hermann Korte es profesor de sociología de la Universidad de Hamburgo y uno de los grandes especialistas en la obra de Elias.
[1] Alfred Glucksmann: "Norbert Elias on his Eightieth Birthday", en *Human Figurations*, pp. 9 y 10 (aquí: p. 9).

encuentran nuevamente en Heidelberg y su relación se convierte en amistad, iniciándose también un vivo intercambio de ideas entre ellos. Glucksmann era médico y dedicaba en aquel entonces su atención a ciertos problemas de anatomía y de historia del desarrollo y debatía con Elias y otros los problemas filosóficos, políticos y sociológicos que planteaban sus investigaciones, prestando especial importancia a las opiniones de Elias.

Glucksmann había huido de Alemania en 1933, por lo que pudo ayudar a Elias a emigrar de París a Inglaterra. Elias lo visitaba por primera ocasión y lo ponía al corriente de sus trabajos. La anécdota acerca de la princesa bizantina y el tenedor le sirve en ese momento –como en otras ocasiones–[2] como ilustración, para precisar lo que quería decir con "procesos civilizatorios", un tema cuya investigación recién había emprendido.

Después de su huida de París, Elias había continuado su trabajo científico. Si bien era cierto que las condiciones eran en ese momento más desfavorables y difíciles que en Frankfurt, él, como muchos otros, abrigaba la esperanza de un rápido fin del régimen hitleriano y de un pronto regreso a Frankfurt, a sus actividades normales, a trabajar científicamente para mantenerse al día y poder continuar con su carrera universitaria.

El descubrimiento de los manuales de urbanidad

Elias retoma el material de su escrito de Habilitación y comienza a profundizar en este estudio del desarrollo de la nobleza de los reinos y de la sociedad cortesana. Emprende esta tarea en varias direcciones. En primer lugar, amplía la referencia regional. Al lado del desarrollo francés, Elias coloca el que tiene lugar en Alemania e Inglaterra y descubre luego, en segundo lugar, en los libros de modales, en los manuales de urbanidad y en los manuales prácticos de etiqueta un material empírico de gran riqueza como fuente de información. A partir de esto, hay en él un intento, en tercer lugar, de llegar a principios teóricos generales (por ejemplo, acerca del mecanismo a que estaban sujetos los reyes o acerca del comportamiento obligado en la corte) que van más allá de los que pueden encontrarse en su escrito de Habilitación. Con ello, se opone de manera complementaria la psicogénesis del individuo a la sociogénesis del Estado.

Sin embargo, el hallazgo más importante en esta fase de su trabajo es el de los manuales de urbanidad, de los libros de modales y maneras. Ya en el

---

[2] Véase, por ejemplo, la entrevista aparecida en *Le Nouvel Observateur*, 29 de mayo de 1974.

escrito de Habilitación se había hecho claro que una conducta acorde a la etiqueta cortesana constituía un elemento importante en las relaciones sociales generales de la nobleza y que los afectos y sentimientos diferían entre sí según fuera la fase particular del desarrollo social. Elias investiga entonces más de cerca este problema y desarrolla el modelo de un proceso civilizatorio. Uno de los primeros resultados concretos de sus estudios son los dos volúmenes de *Über den Prozess der Zivilisation* [*El proceso de la civilización*]. Cuando Elias cuenta a Glucksmann la historia del tenedor, lo hace, según recordaría éste más tarde, "con el fin de analizar el proceso de civilización".[3] Es probable que también pudiera haber señalado en tal ocasión las diferencias en lo relativo al uso del cuchillo y el tenedor.

Desde los primeros años de la Edad Media es posible encontrar numerosas indicaciones acerca de cómo es que debía utilizarse el cuchillo durante las comidas. Pero por "cuchillo" se entiende en aquel entonces un objeto que no debe pensarse como algo parecido a lo que hoy identificamos bajo esta denominación, es decir, un utensilio romo y apenas con el filo suficiente como para no servir para cortar carnes muy duras o verduras muy blandas. Un cuchillo en esa época era, más bien, una daga puntiaguda y muy filosa, cuyo uso se reglamenta cada vez más al paso de los años, hasta desaparecer por completo y ceder su lugar, empezando con los estamentos superiores, a lo que hoy llamamos "cubiertos". En todo este desarrollo puede observarse que, con el tiempo, los hombres se imponen a sí mismos restricciones cada vez mayores. Un ejemplo de ello es la prohibición de dirigir la punta del cuchillo hacia otros comensales.

Todavía hoy es posible encontrar resabios de tales limitaciones en el comportamiento, cuyo sentido es transformar lentamente un arma letal en un objeto de etiqueta cortesana. Así, por ejemplo, en las carreteras de Escandinavia, una *cuchara* y un tenedor en un señalamiento indican la cercanía de un restaurante. De hecho, entre los suecos y en los hogares nórdicos el cuchillo se utiliza mucho menos que entre los alemanes (entre nosotros, el anuncio de un sitio para comer cercano se señala en los caminos con un *cuchillo* y un tenedor). Esto pone de manifiesto no sólo los efectos a largo plazo de fases previas del proceso civilizatorio, sino, igualmente, la existencia de diferencias nacionales específicas que deben y (gracias a la obra de Elias) pueden ser esclarecidas.

La civilización del uso del cuchillo durante las comidas es un proceso que

[3] Alfred Glucksmann, *op. cit.*, p. 10.

abarca siglos, un proceso que, con algo de sensibilidad, puede ser entendido incluso por los legos. El sometimiento de las inclinaciones brutales a la agresión en el individuo durante el ceremonial cortesano y más tarde a través de la decencia burguesa es algo que se da de manera paralela a la conformación de un monopolio de la violencia por parte del Estado. En el caso del tenedor, el asunto es un poco más complejo. Sin embargo, resulta tan natural y razonable pensar que con su uso lo único que se deseaba era evitar tomar los alimentos de un recipiente común con los dedos, que no debemos asociar su aparición con ningún proceso civilizatorio especial que vaya más allá de consideraciones de estricta utilidad. No obstante, la introducción del tenedor se encuentra íntimamente ligada a una serie de transformaciones procesuales de la psique individual.

En el capítulo dedicado al uso del tenedor en las comidas, Elias examina con mucha sensibilidad el problema de las razones por las que hoy nos parece poco civilizado, una falta de educación y, de alguna manera, también bárbaro y canibalesco llevarse la comida a la boca con los dedos. Superficialmente, el motivo de ello es claro, es decir, resulta antihigiénico y repugnante hacerlo. Estas son razones que forman parte de la categoría de los sentimientos de pena y de vergüenza [*Peinlichkeitsgefühle*]. La introducción del tenedor constituye un ejemplo de la formación de estos controles afectivos. La causa de que en el curso de la Edad Media ciertos modos de comportamiento se asocien, cada vez más estrechamente, con sentimientos de rechazo y aversión se debe, de acuerdo con Elias, a una lenta, pero determinante y extensiva transformación del inconsciente humano que conduce a un distanciamiento del propio cuerpo y del cuerpo de los otros. Escribe Elias:

> El tenedor no es otra cosa que la encarnación de un patrón afectivo específico y de determinado patrón de pena y de vergüenza. En el fondo, en la transformación del modo de comer que tiene lugar en el trayecto que va de la Edad Media a la Modernidad, se presenta el mismo fenómeno que podemos ya encontrar en otras manifestaciones de este tipo, esto es, una transformación del aparato instintivo y afectivo (I: 171).[4]

En este breve pasaje encontramos –y ello constituye un rasgo fundamental del modo de argumentación de Elias– dos observaciones generales. Por una parte, el señalamiento de que esta civilización de las costumbres se consolida

[4] En lo que sigue, un paréntesis dentro del cual está el número romano I o II, seguido de una cifra arábiga, se refiere siempre al volumen I o II y a la página correspondiente de *El proceso de la civilización* en su versión original alemana.

lentamente, pasando de un "círculo estrecho" de cortesanos a la sociedad en su totalidad; es decir, yendo de arriba abajo. Pero, por otra, también, que este proceso civilizatorio a largo plazo se repite en la actualidad en la socialización de los niños. Sin embargo, la manera en la que esto ocurre hace que el comportamiento, impuesto en la misma forma y con la misma dirección, se presente ante los pequeños "como algo 'interno', como algo de lo que, por así decirlo, la naturaleza misma los habría dotado" (I: 173). El patrón procesual que de esta manera surge no es visto en absoluto –y esta sería una de las características distintivas del proceso civilizatorio– como una coacción externa [*Fremdzwang*]; se ha convertido ya en una autocoacción [*Selbstzwang*] en una especie de mandato, cuya observación ha sido asumida como tarea propia por mecanismos de control que rara vez requieren de un reforzamiento externo. Es evidente que este proceso no termina nunca e implica modificaciones a largo plazo. Porque, en realidad, la radiografía se refiere no al final de un proceso, sino, en cada caso, a una fase histórica o presente de un proceso de larga duración, cuyos orígenes resultan tan poco identificables como su fin.

Al final de la breve sección "Acerca del uso del tenedor en las comidas", puede encontrarse un resumen que nos ilustra ampliamente acerca de las intenciones y los resultados del trabajo. Dice:

> De este modo, se consuma entonces un proceso histórico social de siglos, en cuyo curso avanzan en el individuo lentamente, de nueva cuenta y en pequeño, los patrones de los sentimientos de pena y de vergüenza. Si pretendiéramos expresar la repetición de estos procesos en forma de ley, podríamos hablar, de manera paralela a la ley fundamental de la biogenética, de una ley fundamental socio y psicogenética (I: 174).

A partir de esta cita resulta clara una de las reglas básicas del procedimiento eliasiano. Las regulaciones sociales, lo mismo que los modos de acción individuales, sus contenidos y sus formas y transformaciones sólo pueden investigarse y entenderse adecuadamente si nuestras consideraciones incluyen, como un elemento central, la prolongada duración, el desarrollo a largo plazo de "los procesos histórico-sociales de siglos". Sin embargo, no puede afirmarse que esto constituya únicamente una regla metódica básica, puesto que ello significaría limitar a un solo aspecto, de manera equivocada, nuestra concepción de la necesidad de una investigación cronológicamente amplia de las transformaciones sociales. Este aspecto, si bien existe, no es único. Más bien, lo que aquí se pone de manifiesto es la observación de un hecho empírico, *al mismo tiempo que* la comprobación de un enunciado teórico.

La postura de que los desarrollos a largo plazo pueden evaluarse en términos de modelos procesuales no siempre ha encontrado aceptación unánime en la sociología. Algo similar ocurre con la tesis de que las transformaciones de la sociedad constituyen más bien algo normal y que no son, por ejemplo, desviaciones de la norma social, como lo afirman las teorías estructuralistas-funcionalistas del cambio social. No sin un dejo de ironía y enojo, Elias escribe en 1969, en la introducción a la segunda edición de *El proceso de la civilización*, que la sociología podría haberse ahorrado el recorrido del camino errado de una teoría de los sistemas de corte estructuralista-funcionalista, si tan sólo hubiera tomado nota oportunamente de las exposiciones que él mismo publica en los años treinta.

Quien examine con cuidado el primer volumen de *El proceso*..., omitiendo, sin embargo, la lectura de la introducción añadida a la segunda edición, echará de menos datos y afirmaciones tan tajantes como las anteriores. Para extrañeza de un lector de textos académicos, Elias comienza su libro no con una descripción de intenciones, ni con una presentación de su postura teórica y de las hipótesis de trabajo que de ello resultan y un comentario de ciertos detalles acerca de su procedimiento metódico. Más bien, lo que Elias hace al principio de su estudio es plantear una pregunta específica o, mejor aún, una serie de preguntas acerca de un asunto real, desarrollando luego, al ampliar tanto el planteamiento como el tema mismo, su propia concepción. Es decir, para decirlo con un poco más de exactitud: su concepción va esclareciéndosele al lector sólo de manera paulatina. Pero, del mismo modo en que Elias presenta su material por etapas, su teoría adquiere sólo gradualmente un contorno preciso en la mente del lector. Uno se sorprende constantemente, cuando examina el curso que sigue su explicación, de la riqueza de posibilidades expresivas de que Elias hace gala, admirándose también de la seguridad con la que el autor aborda los problemas centrales.

Fases de transformación y lucha de clases

Ya he descrito antes, en parte, el contenido del primer capítulo de la obra principal de Norbert Elias. Para no repetir, me limitaré aquí a describir en general el planteamiento inicial del libro y el desarrollo que se hace del mismo. En la página 1, Elias demuestra que el concepto de civilización es un reflejo de la conciencia que el Occidente cristiano tiene de sí mismo y que "resume todo aquello en lo que la sociedad occidental de los últimos dos o tres siglos cree haber aventajado a las sociedades anteriores o a las sociedades contemporáneas 'más primitivas'" (I, 1ss). Sin embargo, esta aparente

seguridad es anulada más adelante por la observación acerca de que, en realidad, "civilización" no posee el mismo significado en todas las naciones europeas. Una diferencia de este tipo se pone de manifiesto muy claramente, por ejemplo, en el hecho de que en alemán se habla, más bien, de *Kultur* y no de *Zivilisation.*

En la discusión que sigue a esto se examinan las razones que explican el diferente significado que la palabra "civilización" tiene en las lenguas inglesa y francesa y que hacen comprensible, asimismo, el significado de la palabra "cultura" en alemán. Este procedimiento arroja luz sobre otro de los principios metódicos observados por Elias. Al llevar a cabo esta confrontación semántica, Elias explora y descubre al lector una serie de aspectos centrales de estos fenómenos. No sólo a partir de la comparación de diversas fases de un proceso social, sino también por medio de la oposición de procesos similares en diferentes sociedades, es posible descubrir tanto elementos importantes como las razones que explican los cambios.

En ese primer capítulo, los libros de urbanidad y modales todavía no juegan un papel significativo. En el centro de la atención se encuentra más bien el lenguaje y la importancia que cobra tanto su difusión como su uso en la poesía. El francés es la lengua de la nobleza, del estamento cortesano superior. Por su parte, el alemán no goza de buena fama y se le considera grosero, esto es, incivilizado. Los contrastes nacionales son, sin embargo, prácticamente inexistentes. Y así, independientemente de que sus raíces sean alemanas, francesas o inglesas, en las capas superiores se habla en francés. En este sentido, como Elias escribe en 1987, en un ensayo acerca de la lírica barroca, hay una afinidad mucho mayor entre los miembros de las élites cortesanas europeas de los distintos Estados que entre los miembros de éstas en un país y quienes forman parte en él de los estratos inferiores. El hecho de que entre estos grupos socialmente superiores hubiera declaraciones recíprocas de guerra no contradice la afirmación anterior. "Por el contrario –escribe Elias– el comportamiento guerrero y militar era parte constitutiva de la civilidad cortesana. El sentimiento de comunidad estamentaria de los individuos formados en la civilidad cortesana se expresaba también en sus rituales de comportamiento, ya fuera que se encontraran en la paz o en la guerra".[5]

No resulta, en consecuencia, sorprendente que el desarrollo del idioma alemán se convirtiera en uno de los aspectos más importantes de la lucha de la burguesía alemana por alcanzar prestigio e influencia. Sin duda, uno de

---

[5] Norbert Elias, "*Das Schiksal der deutschen Barocklyrik. Zwischen höfischer und bürgerlicher Tradition*", en *Merkur* XXXI (1987), pp. 451-468. La cita corresponde a la página 452.

los obstáculos para ello era no sólo su desconocimiento de la lengua francesa, sino, asimismo, el hecho de que, en el siglo XVII, Alemania era un país pobre y devastado por las guerras y la miseria. Esa situación se diferenciaba radicalmente de la que privaba en los territorios de sus vecinos europeos, a quienes el siglo había traído poder estatal y riqueza social. Es un hecho, como el mismo Elias ha observado con agudeza en *El proceso*..., que el movimiento literario, de Klopstock a Lessing y de los poetas del *Sturm und Drang* al *Hainbund*, no era, en realidad, un movimiento político, ni se interesaba particularmente por acciones de esta índole. Se trataba, y Elias ha establecido esto de manera convincente, "de la expresión de un movimiento social, en el sentido más conspicuo de este término, es decir, de una transformación de la sociedad" (I: 21).

Así, en pocas páginas, Elias extiende el catálogo de problemas y pasa de una cuestión inicial aparentemente muy sencilla a temas que, desde Comte y Marx, resultan de cardinal importancia para la sociología. La revolucionaria transición del feudalismo a la burguesía se convierte, en palabras de Elias, en una fase de transformación en el marco de un desarrollo social a largo plazo. Pero Elias cuida siempre de mantener cierta distancia en sus investigaciones. Es decir, en ellas no se toma partido, ni se hacen juicios de valor, sino que destacan los factores particulares, lo que, a su vez, permite llegar lentamente a hipótesis generales que después se integran en modelos explicativos.

Naturalmente, en Elias puede encontrarse también lo que en Marx se denomina *lucha de clases*. Un ejemplo de ello lo encontramos en su descripción del modo en el que la burguesía de los estratos medios, a pesar de todo su interés en eliminar los obstáculos a su ascenso, al mismo tiempo muestra un cuidado extremo en la preservación de las barreras que impiden la ascensión de los estratos inferiores. De este modo, las barreras de clase de la sociedad burguesa se integran a la exposición, sin que ello signifique recurrir al concepto de *clase*, es decir, a un concepto que ha sido y es ante todo un concepto de militancia ideológica en la ciencia. A pesar de su brevedad, en el primer capítulo se examinan con mayor detalle que en algunas teorías de la sociedad burguesa los problemas que plantea el ascenso de la burguesía. Es decir, Elias hace ver con toda claridad que, en su afán por evitar el avance de las capas inferiores, la burguesía se ve atrapada en un contradictorio dilema, lo que, a su vez, permite explicar las razones por las que la nobleza mantiene durante tanto tiempo su poder e influencia en Alemania. "Como todo estrato medio, también ésta [la burguesía] era, a su modo, un prisionero: no podía pensar en derribar de verdad los muros que impedían su ascenso debido a su

temor de que, al hacerlo, también fueran destruidas en la tormenta las barreras que la separaban del pueblo inferior" (I: 23).

Los grupos intelectuales constituyen "la primera formación de los estratos medios que en Alemania desarrolla una conciencia notablemente burguesa de sí misma, lo mismo que ideales específicos de los capas medias y un arsenal de conceptos fecundo y diverso y orientado en contra de los estamentos cortesanos superiores" (I: 33). Este "arsenal de conceptos" se caracteriza, en primer término por "lo puramente espiritual" (I: 32) y se despliega en la ciencia y la filosofía y en la religión y las artes. Ya aquí podemos encontrar la expresión de una tendencia a establecer una clara línea de demarcación, "en completa oposición a las metas y divisas de la burguesía en ascenso en Francia o Inglaterra", entre la educación y la cultura, por una parte, "como lo verdaderamente valioso y, lo político, lo económico y lo social [por la otra]" (I: 32). Elias continúa y tiene en mente ya aquí la teoría de la constitución del Estado que desarrollará al final del segundo volumen. "El peculiar destino de la burguesía alemana, su prolongada impotencia política y su tardía unificación como nación son el origen de una serie de constantes impulsos en un mismo sentido y contribuye también a consolidar en esa misma dirección los conceptos, los ideales" (I: 32ss).

Lo anterior permite una mejor comprensión de la antítesis alemana entre *Zivilisation* y *Kultur*, tal y como la misma se pone de manifiesto, por ejemplo, en la expresión peyorativa "literatos de la civilización" [*Zivilisationsliteraten*], utilizada por Thomas Mann. La explicación sociológica merecería ya, por sí misma, atención. Sin embargo, en Elias constituye una especie de preludio para un proyecto de mayor envergadura. Es decir, el interés principal de Elias no tiene como tema la investigación de objetos impersonales como civilización y cultura, sino el diagnóstico y la explicación de transformaciones sociales específicas de los hombres. Poco a poco, se da en él un abandono del uso corriente del concepto de civilización y se comienza a delinear claramente en la mente del lector el propósito verdadero de la investigación eliasiana. Ejemplo de ello es su intento de utilizar las experiencias de la crisis de los años veinte y treinta y el retorno evidente a formas bárbaras de dominio para llegar a una mejor comprensión de lo que se llama "civilización". El planteamiento es el de preguntar a qué se refiere este concepto y el señalamiento de que con el mismo se alude a rasgos civilizatorios específicos, presentes en los individuos, a una especie de carga individual que se distingue claramente de las cargas que arrastraban consigo los individuos que viven en épocas anteriores. Apunta Elias en la introducción a la primera edición:

> Sin embargo no puede decirse que tengamos una comprensión cabal de las razones por las que nos atormentamos. Sentimos que con la civilización hemos caído en ciertas complicaciones que otros hombres menos civilizados no conocen. Pero también sabemos que estos individuos "menos" civilizados son acosados por necesidades y temores que nosotros hemos dejado ya de padecer o, por lo menos, que no padecemos ya tanto como ellos. Tal vez todo ello pueda verse un poco más claramente si entendemos cómo tienen lugar los procesos civilizatorios (I: LXXX).

Podemos entonces encontrar ya muchas observaciones muy valiosas en la introducción a la primera edición de *El proceso*... Sin embargo, lo más fascinante en todo ello es el modo en que, aun desconociendo esa introducción, el lector es conducido gradualmente a los planteamientos y a las ideas más importantes del libro. Al final del primer capítulo, una vez que se ha examinado el problema de la sociogénesis de los conceptos de cultura y de civilización, una vez que han quedado expuestas sus diferencias e incompatibilidades y que se ha descrito también la transformación de proyectos sociales en proyectos nacionales, Elias subraya la importancia de una circunstancia muy particular. A diferencia de lo que ocurre al principio del proceso, es decir, en la etapa en la que la conformación y modelado de los sentimientos se prepara o se lleva a cabo con un objetivo muy específico, desde finales del siglo XVIII, la conciencia del proceso civilizatorio precedente desaparece paulatinamente. Los comportamientos y conductas del presente se toman ahora como algo dado; y carece de interés la manera en la que se ha llegado a esto. "Simplemente, el resultado se considera como expresión de la superioridad del propio talento; no interesa para nada el problema de cómo es que se llega, en el curso de muchos siglos, a un comportamiento civilizado" (I: 63).

Psicogénesis y psicoanálisis

La investigación eliasiana comienza con un periodo en el que aún no se dispone del concepto de civilización y en ella se analizan los problemas de la determinación del momento en el que éste surge, del momento en el que "se cobra conciencia" del mismo y del momento en el que se le toma como algo natural y dado. A estos dos últimos adjetivos podrían añadirse las palabras "y se convierte en algo inconsciente". Elias se reserva esta conclusión durante todo el primer capítulo. Sin embargo, los once apartados del segundo que conforman el resto del primer volumen no sólo están dedicados al tema de "la civilización como una transformación específica del comportamiento humano" (éste es el título que se emplea), sino también al estudio del mode-

lado de lo que Freud llama el inconsciente. En el resumen que de ello se presenta en el segundo tomo se observa que:

> [...] la dirección de los cambios en el comportamiento en su totalidad, la tendencia del movimiento civilizatorio es, en todas partes, el mismo. Las modificaciones se convierten siempre, en mayor o menor medida, en una autovigilancia automática, en una subordinación de las inquietudes momentáneas al mandato de una visión habitual a largo plazo, cuyo objetivo es el desarrollo de un aparato diferenciado y más sólido del superyó (II: 338).

Aparte de los resultados generales del Psicoanálisis, Elias retoma, sobre todo, una idea formulada por Freud a propósito de su polémica con Marx y el marxismo y publicada en su *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* de 1933. Al lado del desarrollo de los imperativos económicos, tiene lugar también un proceso civilizatorio (Freud se sirve también del concepto de cultura). En tal proceso y debido al mismo se posponen los objetivos del instinto y se alteran la sensibilidad y la conducta de los individuos. Freud escribe a este respecto:

> Si alguien estuviera en condiciones de explicar en detalle la manera en la que estos momentos diversos, esto es, la disposición instintiva general del ser humano, sus variaciones de raza y sus modificaciones culturales se comportan, se obstaculizan y se impulsan entre sí en las condiciones de la inserción social, de la actividad profesional y de las posibilidades de trabajo, si alguien, digo, pudiera lograr esto, habría proporcionado al marxismo el complemento que lo convertiría en una verdadera ciencia de la sociedad.[6]

La historia de los hombres y de su conciencia se convierte en el tema central del interés de Elias desde sus días de estudiante y las discusiones con Hönigswald, su maestro de filosofía. ¿Cómo surgen las ideas en el curso de la historia? ¿Cuáles son las razones por las que los griegos veían y sentían la naturaleza de manera distinta a los hombres del romanticismo? ¿Por qué un hombre "primitivo" considera un árbol como una entidad espiritual y nosotros no? ¿Cuál es el motivo por el que los aristócratas se someten a un ritual cortesano que, a pesar de toda su civilidad, los somete a claras coacciones? Todas estas son preguntas a las que Freud no puede ofrecer una respuesta o que ni siquiera se plantea. A pesar de ello, Elias reconoce que sus estudios

---

[6] Sigmund Freud, *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, en *Gesammelte Werke*, vol. xv, Frankfurt /Main, 1969, p. 194.

"deben mucho a las investigaciones previas de Freud y de la escuela psicoanalítica", aunque, al mismo tiempo, hace notar que "existen diferencias de consideración entre el enfoque freudiano y las investigaciones que aquí se presentan" (I: 324).

Pero, ¿qué es, en realidad, lo que Elias debe a Freud? Son dos las ideas que Elias considera de especial importancia en los escritos de Freud. En primer lugar, la idea de que en la historia de la humanidad toda coacción interna, toda autocoacción es, en primera instancia, una coacción externa, una coacción heterónoma [*fremder Zwang*] y, en segundo, que el desarrollo psicogenético de todo individuo no es, en realidad, en cierto modo, sino una repetición de la historia humana en la persona individual. Ahora bien, ¿cuáles serían las diferencias entre estos dos pensadores? A Elias le interesa ante todo el desarrollo a largo plazo desde un punto de vista sociológico de las coacciones, es decir, la sociogénesis, pero, también, en segundo término, el material empírico de que se sirve es distinto al que sirve de base al trabajo de Freud.

Elias no concede ningún valor al método freudiano de buscar procesos reprimidos de modelación de los afectos individuales mediante el registro, para su posterior evaluación, de expresiones utilizadas por el paciente en las sesiones psicoanalíticas. La suya es, más bien, la búsqueda de otro tipo de material, de un material a partir del cual pudiera desarrollarse el proceso a largo plazo de la civilización como un proceso de transformación de las coacciones externas en coacciones internas. Tenía que tratarse, por lo tanto, de un material que permitiera exhibir las modificaciones a largo plazo de la naturaleza interna del ser humano. Elias hallaría este material en los libros de modales, en los manuales de urbanidad. Esta es la verdadera razón por la que en él se presenta un análisis en detalle de las diferentes formas del trato social entre los individuos. Independientemente de lo divertido que pueda ser cada uno de los capítulos relativos a las transformaciones particulares de las reglas de comportamiento en las comidas, de las reglas para atender las necesidades fisiológicas, al estornudar o al escupir, en la recámara y en las relaciones entre los hombres y las mujeres, y de la variedad de enseñanzas que pudieran extraerse de todo ello, la exposición persigue un objetivo muy específico. El material presentado sirve a Elias para describir en cámara rápida, por así decirlo, los desplazamientos a largo plazo que convierten una coacción externa en una interna.

Según su propio testimonio, Elias tuvo en Inglaterra, en la célebre y tradicional sala de lectura del Museo Británico (esto es, en el mismo sitio en el que Marx escribe, entre otras cosas, *El Capital*), la idea de evaluar libros de mo-

dales y urbanidad a partir de este enfoque. Algunos de tales manuales le resultaban bastante familiares; sin embargo, la explicación de las reglas de etiqueta en la corte real de la Francia absolutista requería de lecturas especiales. Pero es la comparación de distintas ediciones de libros de modales publicados en momentos lejanos entre sí la que lo lleva a la genial idea de utilizar este material de manera análoga a como los psicoanalistas usan las anotaciones hechas en las sesiones con sus pacientes, es decir, a la idea de utilizar esos manuales para sacar a la luz procesos de regulación de los afectos y sentimientos que con el paso del tiempo se han hecho inconscientes.

Ya hemos aludido a procesos de ese tipo, por ejemplo, al referirnos al uso del cuchillo y el tenedor durante las comidas. Pero el interés último de Elias no consiste en el estudio de la superficie histórico-cultural de las modificaciones del comportamiento. Lo importante para él no son las transformaciones mismas de los patrones de conducta, sino la pregunta de hasta qué punto puede explicarse a partir de ello la formación y la modificación de los umbrales de pena y vergüenza y la contención de los impulsos a la agresión como expresión del proceso general del desplazamiento de las coacciones de lo externo a lo interno.

Uno de los equívocos más frecuentes en que se ha incurrido al juzgar *El proceso...* (incluso puede decirse que se trata de *el* equívoco clásico al respecto) es el de clasificar este libro y, en consecuencia, también, estudiarlo como un trabajo acerca de la historia de la cultura. Hay una serie de circunstancias que, sin que hubiera una intención al respecto, podría haber contribuido a ello. Está, sin duda, en primera instancia, el hecho de que en 1939 se publica únicamente el primer volumen del libro y, además, el de que, a causa de una desafortunada sucesión de acontecimientos, tampoco se puede adquirir en Estados Unidos (incluso en 1977), más que la traducción del primer tomo de la obra.

Pero esto no explica suficientemente el malentendido surgido en relación con la "historia de la cultura". Quien lea con mediana atención el primer volumen podría tener esta impresión al principio de la lectura, pero no mantenerla más allá de éste. Tan sólo la discusión y análisis de los conceptos de *cultura* y *civilización* debería hacernos conscientes de ello, pero más aún deberían provocarnos este efecto los diferentes capítulos acerca de las reglas de comportamiento. En cada uno de ellos podemos encontrar afirmaciones generales hechas con el propósito de desarrollar paralelamente un modelo teórico. Es esto justamente lo característico del *modus* elisiano de argumentación, es decir, una alternación constante de enunciados inductivos y deductivos y el paso casi inadvertido del análisis empírico a la formación teórica de modelos

y viceversa. Tanto en la introducción como, en general, en las notas al escrito puede encontrarse una cantidad considerable y suficiente de afirmaciones acerca de lo que hoy se llama el interés central de conocimiento.

A pesar de ello, el equívoco persiste. Así, en algunas ocasiones se clasifica a Elias como un historiador de la cultura; en otras se ve en él a un sociólogo "historiador". Lo primero ocurre, sobre todo, en el caso de los sociólogos; lo segundo especialmente entre historiadores. En ambos casos la intención es clara. Se trata de justificar la omisión y desatención, la intrascendencia para la propia especialidad. Es interesante observar que los malentendidos se dan con mucho mayor frecuencia entre los sociólogos e historiadores que entre los psicólogos, a quienes, probablemente, les resulte más evidente el método de trabajo de Elias. No obstante lo anterior, también entre los sociólogos e historiadores ha habido, en el ínterin, acercamientos adecuados a la obra eliasiana, a su discusión y análisis. En general, sin embargo, puede observarse que los equívocos aumentan a medida que nos aproximamos a las teorías centrales hoy en boga y a sus representantes.

La razón de esto reside en el hecho de que, en *El proceso...*, Elias propone y fundamenta en detalle (y desde entonces hará esto mismo en cada uno de sus escritos) la necesidad de un nuevo paradigma, esto es, la necesidad de pasar de una perspectiva estática de los sistemas sociales a la investigación de procesos a largo plazo, de pasar de una disciplina particular a un tipo de investigación científica interdisciplinaria de lo humano en un nivel superior de síntesis, la necesidad de abandonar la idea de un ser humano individual como actor en favor de la de una figuración de hombres en una relación de entrelazamiento o interdependencia, el alejamiento de la unidimensionalidad de los análisis y modelos histórico-materialistas y la del tránsito a una ciencia social que traspase los límites de las disciplinas particulares. Todo esto, considerado parcialmente o como un todo, plantea por fuerza un desafío tanto a las teorías más importantes de la sociología como a las ciencias históricas. Pero puesto que uno de los méritos de Elias consiste precisamente en haber logrado un nivel relativamente elevado de síntesis, los retos planteados por su teoría no pueden tampoco enfrentarse por la vía, hoy común, de un acuerdo eclecticista. Lo que se hace entonces es recurrir a las etiquetas y los marbetes negativos, tal y como ha ocurrido recientemente, otra vez, en el ámbito de la sociología norteamericana, naturalmente suponiendo que sus representantes han llegado a escuchar en alguna ocasión el nombre "Norbert Elias". Pero otra estrategia consiste en evitar conscientemente, al máximo, la obra eliasiana. Este es el caso de las dos luminarias del firmamento sociológico alemán del presente, Jürgen Habermas y Niklas Luhmann.

Cambios en la concepción de las relaciones entre hombres y mujeres

Podríamos continuar con la digresión anterior acerca de las formas de recepción (o mejor dicho, con las formas de no recepción) de Elias, pero ello nos alejaría de la historia de la génesis de sus teorías y, además, el tema ya ha sido abordado con todo detalle.[7] Lo que deseo hacer aquí es, más bien, continuar con la exposición del modo en el que Elias se sirve del material empírico para desarrollar su teoría del proceso, tomando como ejemplo la civilización, y examinar su principales resultados. Ya he hablado anteriormente de los modales en la mesa. De entre la gran variedad de ejemplos que pueden encontrarse en su obra, quiero analizar aquí el de los cambios en la concepción de las relaciones entre hombres y mujeres.

Una buena parte del apartado correspondiente a este tema (I: 230-263) está dedicado a lo que se conoce como los *Coloquios* de Erasmo de Rotterdam. Esta especie de introducción a la vida, escrita originalmente por Erasmo para el hijo de su editor (un niño de ocho años), ve la luz por primera ocasión en 1522 y durante dos siglos consecutivos es objeto de numerosas reediciones con tirajes cada vez mayores. No es sino hasta el siglo XIX que la obra se convierte en el blanco de una fuerte crítica, pues entretanto habían tenido lugar cambios evidentes en todos las esferas de la vida. Así, por ejemplo, había dejado de ser normal hablar, en un escrito didáctico dirigido a niños y adolescentes, de prostitutas y de las casas en que viven. En la época de Erasmo, una y otra cosa eran parte integrante de la vida social. Y a pesar de que en los siglos XIX y XX tanto la prostitución como los burdeles seguían, naturalmente, existiendo, se les había hecho desaparecer del escenario. En la Edad Media no había nada que se ocultase a los niños. Ahora surgían esferas ocultas y clandestinas, se erigían barreras y límites cuyo objetivo era evitar el contacto de los niños y los jóvenes con cualquier manifestación de sexualidad y con cualquier práctica correspondiente.

En la Edad Media era una práctica absolutamente normal que después de celebrado un matrimonio los parientes e invitados condujeran a los esposos al lecho nupcial, que se desnudaran con ayuda de los presentes y también que éstos fueran testigos de su "entrada" al tálamo. A finales de esta época, nos dice Elias, este comportamiento se modifica lentamente. Primero, los es-

---

[7] Sobre todo por Johan Goudsblom, "*Aufnahme und Kritik der Arbeiten von Norbert Elias*", *loc. Cit.* Acerca de las resonancias que las ideas de Elias tienen en disciplinas afines, véase también: Peter Gleichnamm, "*Norbert Elias –aus Anlass seines 90. Geburstags*", en *KZfS* XXXIX (1986), pp. 4006-417.

posos se acuestan vestidos en la cama nupcial; más tarde, también esto desaparece. El hecho de que en nuestros días todavía se acompañe, en ocasiones, a la pareja hasta la puerta de la recámara o que este acompañamiento llegue solamente hasta el sitio en el que vivirán, que el novio cargue a la novia a través del umbral de la puerta principal y que cierre luego ésta tras de sí es parte de este proceso a largo plazo de erigir umbrales de vergüenza y de pena en el manejo de la sexualidad de las personas.

En una investigación reciente acerca de la sociogénesis y la psicogénesis de los modos en que se llevaban a cabo los matrimonios entre los siglos XII y XV, Michael Schröter ha analizado, inspirándose en *El proceso*..., una serie de figuras tempranas del modelo de matrimonio formal que es común entre nosotros.[8] Entre los factores importantes que conforman la sociogénesis del matrimonio se cuentan los equilibrios cambiantes de poder entre el hombre y la mujer, entre los padres y el (la) hijo (a), al igual que un retroceso del control vecinal a favor de una nueva relación entre control externo y autocontrol.

> Con la disminución del poder de los grupos familiares y vecinales, la responsabilidad de estos controles de los instintos se traslada cada vez más al individuo y se conforma una serie de mecanismos propios e individuales [*Selbstapparaturen*] que cumplen estas funciones. El desarrollo creciente de la individuación de los matrimonios, hasta llegar, más tarde, a la elección de pareja, por una parte, y una represión sexual cada vez mayor, por la otra, representan dos aspectos del mismo fenómeno, dos caras de la misma moneda.[9]

Ya aquí podemos observar que el lento desplazamiento del control externo y su conversión en un control interno, esto es, en un autocontrol, va de la mano de la constitución de una reglamentación por parte del Estado –en el caso del ejemplo citado, de regulaciones de orden eclesiástico–. Al principio, los matrimonios son procedimientos que se llevan a cabo entre "representantes de las familias". "Las unidades de integración del parentesco, del dominio, de la vecindad, todas ellas basadas en lo personal, fungen como las unidades únicas y a la vez últimas del control social".[10] A partir del siglo XIII, al matrimonio familiar y vecinal se superpone, en un proceso que es discon-

---

[8] Michael Schröter, *"Wo zwei zusammenkommen in rechter Ehe..." Sozio- und psychogenetische Studien über Eheschliessungvorgänge vom 12. bis 15. Jahrhundert.* Introducción de Norbert Elias, Frankfurt/Main 1985.

[9] Michael Schröter, *op.cit.* (ver nota anterior), pp. 397ss.

[10] *Ibid.*, p. 380.

tinuo, una ceremonia eclesiástico-estatal. "En una palabra, la introducción de la boda religiosa no puede entenderse si no se la juzga como expresión de un avance en el camino de la constitución del Estado, cuya realización ocurre siempre y por doquier fundamentalmente a costa del poder de los grupos familiares".[11]

Civilización y regulación de instintos: la separación de las esferas privada y pública

Al final de la sección dedicada al tema de los cambios en la concepción de las relaciones entre hombres y mujeres, Elias escribe que:

> [...] la orientación del movimiento civilizatorio hacia una conversión cada vez más intensa y perfecta de las funciones corporales en algo íntimo, hacia sus encasillamientos en ciertos enclaves, hacia su satisfacción 'a puertas cerradas', tiene consecuencias de muy diversa índole. Una de las más importantes, evidente ya, en ocasiones, en el caso de otras formas del instinto y los impulsos, se pone de manifiesto con especial claridad en la curva civilizatoria de la sexualidad. Se trata de la peculiar escisión de las personas entre una esfera pública y una esfera íntima y privada. Esta partición adopta rasgos tanto más claros cuanto más radical sea la ruptura entre los aspectos de la vida humana que pueden manifestarse públicamente, esto es, en el trato social entre las personas, y los que no deben, esto es, los que deben mantenerse a buen recaudo o como algo 'íntimo' [...]. En otras palabras, con el avance civilizatorio, tiene lugar, en la vida misma de los hombres, cada vez con mayor intensidad, una separación entre una esfera íntima u oculta y una pública, es decir, entre un comportamiento público y un comportamiento privado. Esta división se ha convertido en algo tan natural para los hombres que prácticamente ya no tienen conciencia de ella (I: 26ss).

Estas alteraciones en la conducta, los sentimientos y los afectos de las personas son explicadas por Elias como parte del proceso civilizatorio. "Civilizatorio" significa, en primer término, la transformación a largo plazo de las coacciones externas en coacciones internas. Este proceso de larga duración no consiste en la realización de un plan con objetivos fijos y cuya estructura y dirección actuales permitieran, al ser estudiadas, el análisis y el diagnóstico de fases presentes del desarrollo social o la predicción de algún estadio futuro del mismo.

Por sí mismos, el descubrimiento de este proceso civilizatorio y la intro-

---

[11] *Ibid.*, pp. 386ss.

ducción del modelo de transformación a largo plazo de los afectos y los instintos serían ya logros pioneros y deberían ser considerados como una gran e innovadora conquista en los anales de la sociología. De hecho, en la recepción misma de estos planteamientos ha existido también, en ocasiones, la tendencia a conformarse con esto. La razón principal al respecto es que, con ello, parecería abrirse una vía de acceso (la que, por lo demás, ha sido objeto de una intensa búsqueda) al Psicoanálisis, en la que podría prescindirse de la psique individual del científico. Pero todos estos intentos, en su mayoría llevados a cabo por científicos sociales relativamente jóvenes, no ha resistido la prueba del tiempo. El Psicoanálisis no es una disciplina que permita dar cuenta de ella tan fácilmente. Pronto se hizo claro, a pesar de la importancia del modelo civilizatorio expuesto, que el principal mérito de Elias consiste en establecer, en su teoría del proceso, una relación entre las modificaciones a largo plazo de la conducta de los individuos, por una parte, y las modificaciones de la sociedad misma conformada por la multiplicidad de esos individuos, por la otra.

Hablar de "establecer una relación" para describir el contenido central de la exposición de Elias resultaría insuficiente. Más bien, en aras de la precisión, tendríamos que hablar de un entrelazamiento, de una interdependencia. La palabra "relación" puede conducirnos al equívoco de presumir apresuradamente una serie de referencias unilaterales o al de suponer una sucesión jerárquica o cronológica, en el sentido de "primero/segundo" o "más importante/menos importante". Pero la realidad es que las modificaciones en los patrones de conducta de los individuos están entrelazadas con ciertos cambios en la supraestructura de la sociedad humana y *viceversa* (el subrayado pretende evitar que esta formulación sea también causa de malentendidos). Quiero esclarecer esto, sirviéndome de un ejemplo cuya discusión ocupa una buena parte del segundo volumen de *El proceso...*: la génesis de los órganos estables centrales en la forma de un monopolio de la violencia y un monopolio tributario.

Competencia e interdependencia

En el caso del origen de órganos centrales estables se trata de un proceso tanto de división socioeconómica de funciones como de formación de Estados, que podría caracterizarse también echando mano de conceptos como *competencia* e *interdependencia*. La evolución de las sociedades feudales del Medioevo hasta su transformación en Estados absolutistas constituye un segmento de un proceso civilizatorio no planeado y estructurado a largo pla-

zo. Si bien Elias comienza su análisis de la constitución de los Estados con las sociedades feudales de Europa central en la Edad Media temprana, esto no debe entenderse como si el desarrollo mismo partiera de cero, por así decirlo. En otras palabras, también este proceso tiene antecedentes, por lo que resulta muy difícil establecer un principio.

En comparación con etapas posteriores del desarrollo europeo, la fase temprana de tal proceso está marcada por el predominio de una economía natural, por un uso escaso del dinero, por los lazos comerciales, por la división del trabajo, por un bajo nivel en la formación del Estado y en el logro de la pacificación. Esto último se caracteriza, además, sobre todo, por un desarrollo muy pobre del monopolio de la violencia física y, en consecuencia, por un grado relativamente alto de amenaza a la integridad corporal y a la seguridad del individuo.

Si tomamos en cuenta las limitadas fuerzas tanto militares como económicas de que dispone en una situación histórica de este tipo el rey (o un señor central equiparable), encontraremos que éste no representa, en realidad, una figura superior a la de cualquiera de los señores territoriales.

> En esta fase de la sociedad, el aparato de dominio tiene, en correspondencia con la estructura económica existente, un carácter diferente al que tiene en la época en la que ya hay "Estados", en el sentido estricto de la expresión [...]. Por una parte, los reyes se ven obligados a delegar en otras personas su poder de disposición [*Verfügunsgewalt*] sobre partes de su dominio. El estado que guardan la organización bélica, económica y de transporte no les dejaba otra alternativa. La sociedad no les proporcionaba ninguna fuente de ingresos lo suficientemente grande como para poder sostener y mantener la dependencia de un ejército pagado o a los funcionarios delegados en territorios lejanos. Lo único que podían ofrecerles como paga o recompensa era tierras (II: 18ss.).

Quien constantemente está amenazado no puede hacer planes a largo plazo; para quien frecuentemente se ve en la necesidad de luchar, la civilización del deseo de ataque y agresión resulta, más bien, peligrosa y aun mortal. En esta fase del desarrollo son las coacciones externas las que determinan la vida de los hombres. Pero, justamente a causa de esta obligación de luchar, a causa de esta incesante competencia con los demás, el desarrollo adquiere una dinámica específica que no puede orientarse de conformidad con un plan preconcebido por los individuos participantes; éstos están inmersos en ella y entrelazados con la misma.

En periodos prolongados de paz, la necesidad de dotar a los guerreros de tierras en propiedad, combinada con las reducidas posibilidades de influencia efectiva por parte del rey, desemboca en una serie de intentos de

autonomía y de autarquía por parte de los pequeños señoríos territoriales, pero con ello, también, en muchos centros de poder, al igual que en una orientación contraria a los señores centrales. De este modo, el rey prácticamente sólo puede hacer valer su interés sobre el de los demás ejerciendo alguna presión sobre los señores territoriales. Sin embargo, al no disponer con frecuencia de los medios de poder necesarios, dependía constantemente de la motivación que en cada caso tuvieran sus vasallos. Si comparamos las relaciones de propiedad que existen en fases posteriores del desarrollo social y que disponen de una institución central con un alto grado de estabilidad en su aparato de poder con las que se presentan en este periodo, encontraremos que tales relaciones están marcadas por la *fuerza individual* con la que realmente se cuenta, esto es, por la capacidad de violencia física del individuo, por su disponibilidad de tierras y su dependencia de los servicios de otros. En otras palabras, en este momento el derecho es algo que tiene todavía muy *individualizado.*

La economía natural y doméstica imperante durante la Edad Media constituye el supuesto económico de este entrelazamiento. Por "economía natural" se entiende aquí un estrecho acoplamiento de la producción de bienes y el consumo de los mismos, sin comercio de intermediación y en el que, sobre todo, el dinero no juega ningún papel. "Existe una correspondencia entre la estructura de los órganos centrales y la construcción de una división de las funciones y la interdependencia. La fuerza de las tendencias centrifugales, dirigidas a la autarquía *política* local en estas sociedades fundamentalmente basadas en la economía natural, corresponde al grado de la autarquía *económica*" (II: 35). Es sólo gracias a los procesos socioeconómicos de diferenciación, *i.e.*, a la extensión de la vía que va de la producción de bienes a su consumo y, por lo tanto, a la introducción obligada del dinero, que puede anularse este mecanismo de la feudalización.

A consecuencia de la incipiente economía del dinero, aumenta la diferenciación socioeconómica de las funciones sociales, como la interdependencia de los territorios feudales. Esto desemboca en una necesidad cada vez más acuciante de contar con una administración central por parte del Estado. En Europa central, la dinámica de desarrollo inherente a esta situación conduce en lo interno, en las condiciones de un crecimiento poblacional, de una consolidación de la propiedad de la tierra y de las dificultades de una expansión hacia el exterior, a un estado de competencia, es decir, a enfrentamientos bélicos por los medios de subsistencia y los medios de producción. Así, los príncipes y caballeros no pueden evitar ya someterse a la coacción social, so pena de caer tarde o temprano en la dependencia o de ser vencidos y sometidos.

Al principio, este proceso social no planeado y a largo plazo de la constitu-

ción del Estado conduce a una reducción del número de competidores; más adelante, a una situación de monopolio por parte de ciertos príncipes y, por último, a la constitución misma del Estado absolutista, así como al monopolio de la violencia física por parte de las instituciones del reino. El proceso de constitución del Estado se encuentra entrelazado con los procesos de la división socioeconómica de funciones, con el paso de una economía natural a una economía del dinero, con una mayor división del trabajo, con un incremento de los vínculos comerciales, de la urbanización y, por lo tanto, también, con la emergencia social de la burguesía, esto es, con la aparición del tercer estamento. Pero está igualmente entreverado con la otra línea del proceso civilizatorio, es decir, con una transformación de las estructuras psíquicas de los individuos participantes. De manera análoga a como la creación de espacios libres de violencia constituye una condición *sine qua non* de un cálculo económico sistemático y con una orientación a largo plazo o de una planeación de esta índole o, asimismo, de una producción de bienes orientada al mercado, también los primeros procesos de comercialización y el inicio de la industrialización conducen a un aumento de los ingresos de los señores centrales (que tiene como una de sus etapas el monopolio de los impuestos). Pero con ello se hace también posible la contratación de mercenarios, el desarrollo de nuevas técnicas militares, la expansión del monopolio de la violencia por parte de los señores, lo mismo que la consolidación de su poder. Por el contrario, para la pequeña o mediana nobleza, la creciente importancia de la economía del dinero equivale a un incremento de los precios y, por lo tanto, combinada con una caída simultánea de las rentas fijas de las tierras, a una disminución de sus ingresos. Esto significa, a su vez, una pérdida gradual de los medios de poder, de su eficacia para hacer intervenir las armas y, en consecuencia, también, una pérdida de poder. Es así como este grupo social se vuelve cada vez más dependiente. Guerreros y señores feudales que en alguna ocasión fueron libres se convierten en cortesanos y en empleados de la corte. Pero esto explica también la razón por la que, ya desde su escrito de habilitación como profesor y luego en su libro acerca del proceso de la civilización, Elias dedica tanta y tan detallada atención a los cortesanos y su etiqueta.

Proceso de la civilización y proceso de constitución del Estado

Hablar del comportamiento cortesano no es otra cosa que aludir al desplazamiento de las coacciones externas y a su conversión en coacciones, en constreñimientos internos. La divisa ahora es planear, en lugar de luchar y

hacer la guerra. El monopolio de la violencia por parte del Estado permite una visión a largo plazo, al igual que una correspondiente cadena de acción. Por otra parte, el control y la represión de los afectos abre las puertas a una expansión de las posibilidades de pensamiento y acción. Los hombres de la corte, los cortesanos, son los primeros en llevar a la práctica una conducta basada en una visión a largo plazo, en una visión fundamentada en el cálculo y en el dominio de sí mismos. Desde esta perspectiva, son ellos, en realidad, los primeros hombres "modernos" de la nueva época; o expresado de otra manera: durante varios siglos, la sociedad cortesana se convierte en el "taller de modelado" de los patrones legítimos de comportamiento.

El curso que sigue este proceso puede variar en las diferentes sociedades de Europa central, pero, según Elias, "independientemente de las diferencias particulares de cada caso, la dirección de los cambios en el comportamiento, el *trend* del movimiento civilizatorio es en todas partes el mismo. El cambio ejerce siempre una presión en el sentido de una autovigilancia automática." Ya antes había citado –aunque de manera incompleta– este pasaje del texto de Elias. Pero ahora, una vez expuestas las líneas sociogenéticas del proceso civilizatorio, podemos presentarlo aquí íntegramente:

> La transformación impulsa siempre a una autovigilancia más o menos automática, a la subordinación de los impulsos momentáneos bajo un ordenamiento a largo plazo para la constitución de un aparato del "superyó" más diferenciado y más sólido. Visto en líneas generales, coincide también con el modo en el que se difunde esa necesidad de supeditar afectos momentáneos a objetivos a largo plazo. En todas partes ocurre lo mismo: comienzan aceptándola los círculos reducidos que ocupan el lugar más prominente de la escala social y luego se extiende a las otras capas de la sociedad occidental (II: 338).

Elias ha sintetizado en el modelo del proceso monopólico la formación del monopolio de la violencia y el de los impuestos, que luego, en el curso ulterior del desarrollo europeo, habrían de convertirse en monopolios de los medios de planeación y del conocimiento. Un pasaje fundamental del texto, citado con razón una y otra vez, describe y explica este proceso de monopolización de la siguiente manera:

> Cuando dentro de una gran unidad social [...] las unidades sociales más pequeñas que la conforman poseen, gracias a su interdependencia, aproximadamente la misma fuerza social y, por lo tanto, están en condiciones de competir entre sí libremente y sin los obstáculos de un monopolio ya existente por las oportunidades de fuerza social, esto es, sobre todo, por los medios de subsistencia y de producción, es muy probable que algunas se impongan, que otras sucumban y que, como

> consecuencia, cada vez menos entre ellas dispongan de cada vez más oportunidades; que cada vez más de tales unidades se retiren de la competencia y pasen a depender directa o indirectamente de un número cada vez más reducido de las mismas. La interdependencia humana que podemos hallar en este movimiento se aproxima entonces –si es que no pueden acordarse disposiciones inhibitorias– a un estado en el que el poder de disposición fáctico acerca de las oportunidades en disputa se deposita en una sola mano. Se ha pasado de un sistema abierto a un sistema cerrado de oportunidades (II: 144ss.).

Ya hemos señalado aquí en varias ocasiones que Elias no describe, por ejemplo, los estados finales de un proceso civilizatorio. De igual manera, este proceso monopolizador no constituye tampoco un punto final, sino que contiene ya en su seno un factor dinámico de desarrollo. Es decir, las tendencias cada vez mayores a la dependencia refuerzan también, por otra parte, el papel de los dependientes como un colectivo. Cuando el territorio alcanza ciertas proporciones, el depositario del monopolio no se encuentra ya en condiciones de gobernar, si no hay una disposición a cooperar por parte de sus súbditos.

> En otras palabras, mientras más comprensiva y con mayor división de trabajo sea una propiedad monopólica, tanto más segura y tanto más marcadamente tiende a un punto en el que el o los señores monopolistas se convierten en funcionarios centrales de un aparato con funciones divididas, tal vez más poderosos que otros funcionarios, pero difícilmente menos dependientes y obligados que ellos (II: 148).

Así, cuando la acumulación de la propiedad ha alcanzado cierto grado, el monopolista se ve obligado, tanto por el alto nivel a que ha llegado la división socioeconómica de funciones como por su gran dependencia de los servicios de otros, a llevar a cabo una distribución de la propiedad (por ejemplo, en la forma actual de pago de salarios). Por otra parte, para acceder a estas oportunidades da inicio una competencia que adquiere ahora, a causa de las transformaciones estructurales de la sociedad, un carácter más limitado, controlado y dirigido por el monopolista. El monopolio de la violencia física y de los ingresos tributarios conduce a una transformación estructural de las luchas de distribución, por ejemplo, en la forma actual de las negociaciones tarifarias entre los empleadores y los sindicatos. Gracias a la creciente diferenciación socioeconómica de la sociedad, el organismo central adquiere, por una parte, el carácter de un "*organismo coordinador y regulador supremo de la totalidad de los procesos de división de funciones*" (II: 225). Pero, por la otra, debido a la cada vez mayor interdependencia de los hombres, tal

organismo se convierte en una instancia necesaria y que no puede ya anularse. A pesar de las quejas que puedan suscitar en nosotros, a finales del siglo XX, el organismo coordinador llamado Estado y su burocracia (los órganos de regulación), es un hecho que la existencia de sociedades modernas complejas, esto es, de sociedades funcionalizadas y diferenciadas en alto grado, no puede concebirse enteramente al margen del Estado y su burocracia.

La aparición de monopolios tributarios y de la violencia estables, es decir, la sociogénesis de los Estados de Europa central, tiene lugar como complemento a una división socioeconómica de funciones, a un creciente entrelazamiento y a un desarrollo específico, psíquico, de los hombres que, en su conjunto, dan lugar a esos lazos.

Al principio de la exposición de este apartado acerca de los procesos de constitución del Estado, escribí que tal proceso podría también caracterizarse recurriendo a los conceptos fundamentales de *competencia* e *interdependencia*. Parecería haber quedado en claro cuáles son los fenómenos comprendidos bajo la primera de estas denominaciones. Sin embargo, tal vez resulte de alguna utilidad añadir algunas palabras acerca de la interdependencia. En realidad, más precisamente, tendría que hablarse –como ocurre siempre en Elias– de la interdependencia *de los hombres*. La dinámica de desarrollo propia de la situación de competencia sólo puede llegar a tener efecto a largo plazo debido a que los individuos participantes dependen unos de otros, esto es, debido a su interdependencia. Los hombres no pueden pensar ni actuar sin los otros hombres. Deseo recordar aquí el ejemplo del empresario Mehrländer (que he descrito antes en el capítulo "Infancia, juventud, madurez",[12] en relación con la época en la que Elias trabaja en la industria). También este empresario, como otros, tenía la obsesión de la competencia, por lo que desarrolla su política comercial partiendo del hecho de la interdependencia con sus competidores.

El núcleo de la sociología: los hombres y sus interdependencias

El proceso de la civilización recibe su impulso de la competencia por el poder de individuos y grupos de individuos interdependientes. "El temor de la pérdida o siquiera de la diminución del prestigio social –escribe Elias– es uno de los motores más vigorosos en la transformación de coacciones exter-

[12] Capítulo cuarto del libro citado en la nota 1 [n. del t.].

nas en coacciones internas" (II: 366). El factor determinante del proceso civilizatorio es, por lo tanto, la interdependencia de los hombres. Es ella, además, la que, como hace notar Elias, impone a aquél "un orden de un tipo muy específico". Se trata, en efecto, de la imposición de un orden de ese tipo; pero se trataría, además, de "un orden que es más coercitivo y más poderoso que la voluntad de los individuos particulares que lo constituyen. Este es el orden de interdependencia –el orden que determina el curso que sigue el cambio histórico; el orden que está en la base del proceso de la civilización" (II: 314) y, debemos también agregar aquí, el orden que subyace a toda transformación social.

A partir de ello se deriva una serie de consecuencias para la sociología, de las cuales la más importante es la que señala que en el centro mismo de toda investigación sociológica deben estar los hombres y los entrelazamientos, las interdependencias sociales que entre sí construyen. "Las 'circunstancias' cambiantes no son algo que, por así decirlo, 'venga de fuera' a los hombres; las 'circunstancias' cambiantes son las relaciones entre los hombres mismos" (II: 377).

A diferencia de lo que ocurre con Max Weber, quien también ha analizado una serie de desarrollos a largo plazo (por ejemplo, el desarrollo de la racionalización, el de la aparición de un poder central dominante o la conformación de las ciudades), en Elias no se formula una teoría abstracta de la acción que haga caso omiso de los hombres. En Elias se evita, además, la etiqueta *acción "social"*, que ha sido, en ocasiones, causa de algunas perplejidades en los escritos weberianos. Como si hubiera acciones de los hombres que no fueran sociales. En Elias son siempre los hombres, con sus expresiones vitales de emoción y de razón los que viven entre sí, los que conviven entre sí, a veces amistosa, a veces hostilmente. A partir de esto se obtiene un entrelazamiento de la acción [*Handlungsgeflecht*] con una estratificación múltiple y capaz, en ocasiones, de producir desarrollos que ninguno de los participantes había previsto. "Esta interdependencia de acciones y planes de muchos hombres, que se extiende continuamente de generación a generación, no es, ella misma, sin embargo, algo planeado. No puede entenderse a partir de los planes y los objetivos de los individuos, ni tampoco a partir de los patrones que siguen. Lo que aquí se nos presenta son fenómenos, coerciones y regularidades de un tipo específico y propio" (II: 476).

En todo esto, Elias no ve, a diferencia de Max Weber, ninguna razón para el pesimismo. Elias no comparte tampoco el temor weberiano a la "coraza de acero" de la racionalidad moderna y al dominio de un poder burocrático. Sólo en la vida en unión con otros hombres puede desarrollarse la individua-

lidad, los individuos. "La vida comunitaria de los hombres, la interdependencia de sus intenciones y sus planes, los vínculos que mantienen entre sí; todo ello, más que anular la individualidad del individuo constituye el medio en el que éste se desarrolla; pone límites y barreras al individuo, pero le concede igualmente un margen relativamente grande de acción" (II: 477).

La pérdida del carácter procesual: equívocos y malentendidos en torno al concepto de figuración

Si partimos de la exposición y del permanente desarrollo de las concepciones fundamentales de Elias, tal y como éstas se presentan en sus escritos más bien tardíos (aquí habría que incluir, sobre todo, *Sociología fundamental* y el ensayo "Acerca de la fundamentación de una teoría de los procesos sociales"), ha sido práctica común, desde mediados de los años setenta, hablar de una sociología eliasiana de la figuración [*Figurationssoziologie*]. Evidentemente con el propósito de encontrar una designación adecuada, delimitativa y distintiva en relación con todas las demás corrientes sociológicas para este nuevo enfoque, en Holanda se ha elegido esta denominación, dándose igualmente este nombre a un grupo de investigación formado por miembros de la Asociación Sociológica de Holanda. Pero también en Alemania se ha introducido el concepto. Por ejemplo, en ocasión de la vigésima Jornada de los Sociólogos Alemanes [*Soziologentag*], se constituyó en Bremen un grupo *ad hoc* bajo el tema "proceso civilizatorio y sociología figurativa".

Si bien Elias mismo no utiliza nunca en *El proceso...* el concepto de figuración, sí se sirve de la noción de *configuraciones* [*Konfigurationen*] (por ejemplo, en su conferencia inaugural en Münster). No será sino hasta principios de la década siguiente que pueda encontrarse en sus escritos el término "figuraciones", empleado con la intención manifiesta de distanciarse del concepto de configuración, de uso recurrente en la biología. Y aunque es cierto que Elias acepta con aparente indiferencia el concepto *sociología figurativa*, en su participación en la sesión en Bremen del grupo antes mencionado Elias habla de "modelos *procesuales* en diferentes planos".

La designación misma de "sociología figurativa" induce al equívoco de perder de vista el hecho de que debe pensarse en procesos, por una parte, y a omitir, por la otra, de manera causal e inconsciente o consciente e intencionada, esta tarea, cuyo planteamiento resulta aún difícil a los sociólogos. Pero, sobre todo, es la causa de malentendidos en el caso de terceros. El ejemplo más contundente de ello lo encontramos en el caso del sociólogo Harmut

Esser de Colonia, que ha pretendido establecer no sólo similitudes, sino inclusive coincidencias entre el individualismo metodológico de marcado carácter ahistórico y la teoría procesual de Elias.[13] Esser se limita a considerar una "sociología figurativa" que existiría de manera aislada, renunciando a analizar el carácter procesual de las figuraciones.

Es probable que no haya en el ensayo de Esser ni siquiera una intención hostil o la de hacer una crítica negativa, pero, concentrado en sus reglas metodológicas, se olvida del verdadero encanto cientifico de la teoría eliasiana del proceso. Como fuere, el escrito de Esser tuvo como consecuencia que Elias publicara, en una especie de callada protesta, un comentario a *La lógica de la investigación científica* de Karl Popper,[14] que constituye uno de los supuestos básicos de la metodología esseriana. A partir de ahí se desataría una vehemente controversia en la que toman parte no sólo Esser mismo,[15] sino, igualmente, Hans Albert[16] (a quien, con razón, se conoce como "el Popper alemán") y otros positivistas. Los argumentos esgrimidos en su contra llevan a Elias a escribir un ensayo más, pensado como contribución a este debate con quienes él llama[17] "filósofos ajenos a la realidad" y en el que expone los fundamentos de una ciencia del hombre [*Menschenwissenschaft*] necesariamente distinta a las ciencias sociales ya existentes.

INTENTOS DE CRÍTICA

Las discusiones a las que nos hemos referido antes se llevan a cabo en un elevado nivel en lo que se refiere a la calidad de la argumentación, que contrasta con el de otros intentos de crítica a Elias. Tal vez no resulte casual el hecho de que, en su mayoría, estos otros análisis se refieren a la teoría eliasiana de una transformación a largo plazo y no sujeta a plan alguno de la mente humana. Artur Bogner ha hecho notar, con razón, respecto a este otro tipo de

---

[13] Harmut Esser, "*Figurationssoziologie und Methodologischer Individualismes: Zur Methodologie des Ansatzes von Norbert Elias*", en *KZfS* XXXVI (1984), pp. 667-702.

[14] Karl Popper, *Logik der Forschung*, Tübingen (8), 1984.

[15] Harmut Esser, "*Logik oder Metaphysik der Forschung? Bemerkungen zur Popper-Interpretation von Elias*", en *ZfS* XIV (1985), pp. 257-284.

[16] Hans Albert, "*Missverständnisse eines Kommentators Zu Norbert Elias, Das Credo eines Metaphysikers. Kommentare zu Poppers 'Logik der Forschung*' (ZfS 2/1985), en *ZfS* XIV (1985), pp. 265-267.

[17] Norbert Elias, "*Wissenschaft oder Wissenschaften? Beitrag zu einer Diskussion mit wirklichkeitsblinden Philosophen*",*KfZ* XIV (1985), 268-281.

crítica, que la objeción hecha con frecuencia a Elias en el sentido de un supuesto descuido en su obra de la génesis de las "normas conscientes y ontológicamente accesibles" [*bewusst-seinszugängliche Normen*] o de la "interiorización originada en la introspección flexible y accesible al yo" [*die aus Einsicht stammende flexible und Ich-zugängliche Verinnerlichung von Normen*][18] tiene, más bien, que ver con la petición de principio en la que incurren todas estas posturas. Dejando de lado el hecho de que, en realidad, Elias no habla nunca de una transformación puramente inconsciente de las coacciones externas en coacciones internas, estos críticos intelectuales no son en absoluto capaces de imaginar una formación inconsciente de normas. Por el contrario, Bogner sostiene que una "interiorización de normas originada en la introspección" y "accesible al yo" despojaría al concepto freudiano justamente de su aguijón crítico, que precisamente consiste en que los elementos interiorizados no resultan accesibles a la conciencia o lo son sólo de manera sumamente fragmentaria.[19]

Con la misma claridad y con sobrada justificación, Bogner rechaza también otra de las objeciones frecuentes e incluso relativamente populares que se hacen a Elias. La teoría de Elias –se afirma– no presta, en realidad, suficiente atención a la burguesía y a la fase correspondiente del capitalismo, esto es, a los temas principales de interés sociológico desde mediados del siglo XIX. Uno de los supuestos básicos de las dos corrientes más significativas de la sociología alemana, el marxismo, por una parte, y la sociología de Max Weber, por la otra, es que existe una diferencia fundamental entre la era de la burguesía y del capitalismo y las épocas anteriores. Sin embargo, criticar el interés central de Elias por las sociedades cortesanas e interpretarlo como un "descuido de la burguesía" equivale, según Bogner:

> [...] a poner de cabeza la continuidad histórica y sistemática de su discurso. La intención de Elias al colocar en el centro de la atención el análisis de la aristocracia es, en realidad, más bien polémica, esto es, como rectificación de las principales corrientes del pensamiento sociológico que se han enfocado de manera demasiado excesiva a la burguesía y la han considerado como el elemento creador del mundo moderno.[20]

---

[18] Axel Horneth, Hans Joas: *Soziales Handeln und menschliche Natur. Antropologische Grundlagen der Sozialwissenschaften*, Frankfurt/Main, New York, 1980, p. 119.
[19] Artur Bogner, *Zivilisation und Rationalisierung. Ein Vergleich der Zivilisationstheorien Max Webers, Norbert Elias' und Theodor W. Adornos.* Diss. (Bielefeld), 1986, pp. 74ss.
[20] *Op. cit*, pp. 86ss.

De existir la posibilidad, sería recomendable leer completos los libros que uno critica. No basta con hojearlos y echar mano de aquí y de allá de lo que a uno parecería servirle. Quien se tome el trabajo de leer todo *El proceso...* encontrará, particularmente al final del segundo volumen, una serie de indicaciones muy útiles, con las que Elias intenta explicar su metodología a quien ésta no haya quedado aún clara a partir del texto mismo. En la época en la que se escribe el libro eran ciertamente pocas las personas que tenían necesidad de estos añadidos. En general, se tenía la cultura y la instrucción suficientes como para reconocer la orientación crítica de un trabajo aun sin señalamientos especiales. Los círculos de la intelectualidad académica de esos días mantenían todavía lazos estrechos entre sí y cuando se considera la biografía de Elias y se conocen las diferentes estaciones de su vida académica, puede entenderse muy bien que fuera posible prescindir totalmente de las anotaciones respectivas (de hecho, Elias ya había hecho esto en su escrito de Habilitación como profesor, en el que, con muy pocas excepciones, se omiten las observaciones de este tipo).

Sin embargo, no puede afirmarse que las notas particulares que pudieran satisfacer a un lector crítico se encuentren del todo ausentes. Esto es válido también, en especial, en lo relativo a la objeción de que Elias no hace una consideración adecuada de la burguesía. "Lo que uno encuentra con frecuencia –escribe Elias en el segundo volumen de *El proceso...*– en la cabeza de los contemporáneos del presente es la idea de que la burguesía es la 'causante' o la 'inventora' del pensamiento racional. Las ideas que aquí, en aras del contraste, hemos desarrollado es la de ciertos procesos de racionalización que tienen lugar en el ámbito de la nobleza". Para que nadie extraiga nuevamente la consecuencia equivocada de que lo que se hace es simplemente situar la nobleza en el lugar de la burguesía, Elias añade que "las transformaciones de este tipo no tienen su 'origen' en uno *u* otro estamento, sino que se presentan en el contexto de las tensiones que se dan *entre* diferentes grupos funcionales de un campo social, lo mismo que *entre* los hombres en competencia dentro de ellos" (II: 394).

Mi intención en este trabajo ha sido presentar algunas de las ideas y de los resultados más importantes del gran libro eliasiano. He renunciado aquí a hacer un recuento *in extenso* de su contenido, juzgando que es muy difícil realizar esto de manera adecuada en el espacio de treinta o cuarenta cuartillas. Intentarlo, habría significado correr el riesgo de que la exposición resultara tan general que a final de cuentas no hubiera sido ya posible reconocer nada, o tan extraña que violentara el sentido mismo de las ideas de Elias. Sin duda, la civilización, el monopolio y la constitución del Estado cons-

tituyen una de las líneas de argumentación importantes en la obra, pero precisamente *sólo una*, esto es, son sólo una porción del todo. Hay otros temas centrales en ella (por ejemplo, la importancia del desarrollo poblacional), lo mismo que muchos señalamientos en torno al debate con la sociología contemporánea (por ejemplo, acerca del tipo ideal de Max Weber), que plantean, también, argumentos adicionales a favor de la idea de leer el libro en toda su extensión. En todo caso, este capítulo no puede –y tampoco pretende– sustituir la lectura misma del original. Para terminar, examinaremos dos problemas planteados con frecuencia en relación a la obra de Elias. Por una parte, muchas veces resulta poco clara la manera en la que su teoría procesual de la civilización europea puede ser aplicada a los problemas del presente. Por la otra, se ha preguntado a menudo por la importancia o por el valor que la teoría procesual eliasiana tiene para la sociología y, en general, para las ciencias sociales, por sus raíces y por lo que distingue a Elias de otros pensadores sociales de los siglos XIX y XX.

Las dificultades que los sociólogos encuentran en la aplicación de las ideas de Elias tienen su origen en el hecho de que, en general, están acostumbrados a llevar a cabo su trabajo sirviéndose de conceptos abstractos. Esto resulta particularmente claro, por ejemplo, en el caso de los tipos ideales de Max Weber, que no son sino descripciones abstractas de una realidad posible. Los sociólogos creen tener la necesidad de construcciones intelectuales para poner orden en un entorno de por sí ambiguo. Al introducir los tipos ideales, Max Weber se aleja de la realidad, con la esperanza de llegar, sirviéndose de esas abstracciones, a una mejor comprensión y a una penetración más profunda de las relaciones sociales. Si bien es cierto que se trata, en parte, de estudios basados en extensas investigaciones empíricas, el hecho es que se trata, todavía, de abstracciones alejadas de la realidad.

Un nuevo nivel de síntesis

Interpretar conceptos eliasianos como *mecanismo monopolizador*, *proceso civilizatorio* y *constitución del Estado* a la manera tradicional, esto es, como abstracciones, equivale a cancelar la posibilidad de aplicarlos a los problemas actuales del desarrollo social. Los conceptos centrales de la teoría de Elias no son el resultado de generalizaciones empírico-analíticas, sino producto y a la vez expresión de un logro sintético. Una síntesis científica, tal y como Elias entiende esto, es la vinculación de los estudios históricos, de la teoría psicoanalítica, de una serie de concepciones sociológicas y otros enfoques de investigación de las ciencias sociales. Pero no se trata de un objetivo

metodológico en sí mismo, ni del establecimiento de patrones, sino de algo que se refiere a una explicación adecuada de hechos y relaciones sociales. Si examinamos cada uno de sus trabajos, desde sus tiempos de estudiante, seremos testigos de la manera en la que Elias va extendiendo el marco y el alcance de su síntesis, de cómo se llega en él igualmente a etapas superiores de integración de los distintos componentes elucidatorios y se arriba a resultados explicativos cada vez más satisfactorios. Todo ello permite a Elias destacar, mejor que con cualquier procedimiento analítico, el orden que verdaderamente siguen las transformaciones estructurales a largo plazo. Sin embargo, esto no significa que Elias se aleje de la realidad, sino que, por el contrario, equivale a una aproximación cada vez más estrecha a ella.

Quien desee continuar por este camino no debería reducir artificialmente las innovadoras propuestas y los novedosos resultados de los trabajos de Elias, considerándolos simplemente y de manera equivocada como "abstracciones". Se trata, en realidad, de un "marco de trabajo", útil para llevar a cabo "otras investigaciones orientadas a síntesis"[21] de dificultades aún no plenamente resueltas. Entre ellas se cuenta el problema de que, en el curso del desarrollo social, los científicos sociales encuentran cada vez más difícil tomar la suficiente distancia de su objeto de investigación, es decir, de la sociedad misma en la que viven y en la que tienen lugar sus compromisos. Sin duda, en la actualidad esto puede lograrse en mucho mayor medida que en el siglo XIX. Pero la orientación a un comportamiento distanciado resulta todavía insuficiente y, por lo demás, sólo se ha desarrollado de manera diferenciada. La dupla conceptual "compromiso/distanciamiento", acuñada por Elias pensando en esta dificultad, no es, en forma alguna, una abstracción, sino la síntesis de diversas investigaciones realizadas en diferentes planos. Además, esta pareja de conceptos es suficientemente comprensiva como para describir la totalidad de los problemas al respecto, al mismo tiempo que constituye una invitación al trabajo ulterior.

Porque, efectivamente, este es también uno de los rasgos que distinguen el trabajo de Elias del de la sociología tradicional. Sus ideas no deben entenderse como determinaciones finales. Las formulaciones al estilo de las utilizadas por Max Weber para describir conceptualmente el resultado del proceso de constitución del Estado ("El Estado debe ser considerado una empresa política de establecimiento [*Anstaltsbetrieb*] cuando y en la medida en la que su personal administrativo tiene necesidad de un monopolio eficaz de la coac-

---

[21] Herbert J. Schubert, *Zeit als Instrument der Sozialforschung*, Frankfurt/Main, 1987, p. 84.

ción física legítima para imponer el orden"),[22] esto es, las definiciones aparentemente conclusivas en su validez no son asunto de Elias. Lo que él hace no es enumerar, como Max Weber, una serie de "conceptos sociológicos fundamentales" con los que se pondría orden en el presunto desorden de los hechos y las relaciones sociales; lo que le interesa es, más bien, describir ciertos problemas fundamentales de los hombres y de la sociedad que entre sí constituyen. Pero esto significa que la díada conceptual "compromiso/distanciamiento" se orienta a problemas y está abierta a trabajos ulteriores, esto es, a estudios que, en principio, no se proponen hacer mejoras al concepto, sino afinar la visión de la transformación procesual de la sociedad y que buscan entender mejor las causas explicables del cambio mismo.

Los críticos de los estudios de inspiración eliasiana lamentan a menudo la ausencia en ellos de una realización sintética de la envergadura de la que puede hallarse en *El proceso...* La crítica es injusta y superficial. En primer lugar, no es fácil escribir una obra clásica en las ciencias sociales. Un libro de este tipo constituye una gran excepción. Pero también, en segundo, los trabajos particulares y de detalle constituyen condiciones necesarias, aunque no suficientes, de la aparición de nuevas investigaciones susceptibles de llegar a un nivel superior de síntesis. Vistos de este modo, los análisis de diversos procesos civilizatorios (como el llevado a cabo por Stephen Menell acerca de la civilización del apetito),[23] acerca de las relaciones de poder entre grupos establecidos y grupos de marginados (como los realizados por Valentina Stefanski sobre los polacos en las minas de carbón)[24] o sobre el desarrollo de las ciencias sociales entre el compromiso y el distanciamiento (como los de Annette Treibel acerca del nivel de distanciamiento en una esfera particular de las ciencias sociales, esto es, la investigación sociológica de los extranjeros)[25] no son, por así decirlo, ni mucho menos, meros "ejercicios de escalas tónicas" en la teoría de Elias, sino que representan una doble necesidad: son a la vez desarrollo consecuente y condición necesaria de una comprensión amplia de la realidad siempre cambiante de las sociedades humanas.

---

[22] Max Weber, *Soziologische Grundbegriffe*, 5ª edición, revisada y con una introducción de Johannes Winkelmann, Tübingen 1981, p. 91.

[23] Stephen Mennell, "*Über die Zivilisation der Esslust*", en *ZfS* XV (1986), pp. 406-421.

[24] Valentina M. Stefanski, *Zum Prozess der Emanzipation und Integration von Aussenseitern: Polnische Arbeitsemigranten im Ruhrgebiet*, Dortmund 1984.

[25] Annete Treibel, *Soziologie zwischen Engagement und Distanzierung: Bestandaufnahme und Kritik der wetdeutschen Ausländerforschung. Eine theoretische und empirische Untersuchung*, Bochum (Diss.), 1986.

Algunos aspectos de lo que he apuntado aquí para responder la primera de las cuestiones planteadas pueden ser utilizados también para esclarecer la segunda. Esto se pone de manifiesto con particular claridad en el caso del concepto de *síntesis*. Por una parte, éste describe una vía de investigación sin desarrollar al mismo tiempo una terminología fija y comprometedora; por la otra, lo peculiar de la ciencia eliasiana del hombre y sus diferencias con otras posturas y metodologías existentes resultan claras a partir de su consideración. Elias ha explicado de manera muy perspicaz el concepto de síntesis tomando como ejemplo la idea de *naturaleza*.

Por un lado, el concepto de naturaleza constituye "el símbolo supremo de la unidad de orden que vincula entre sí todos los objetos posibles de las ciencias naturales. En este sentido, la idea es también expresión de un elevado nivel de distanciamiento y de congruencia con la realidad".[26] El hecho de que este nivel no haya sido alcanzado todavía en las ciencias sociales tiene que ver con la circunstancia de que el concepto de sociedad está determinado por un compromiso afectivo [*affektives Engagement*] en mucho mayor medida que el concepto de naturaleza. Es cierto que la noción de naturaleza sigue constituyendo una respuesta a las necesidades sentimentales de las personas. Sin embargo, esta mezcla de congruencia con la realidad y fantasía, de distanciamiento y compromiso es determinada en mucho mayor grado por la fantasía y el compromiso en el caso del concepto de sociedad que en el de naturaleza.

La importancia de las ideas de Elias para la sociología en particular y para las ciencias sociales en general reside en el hecho de haber delineado una vía para llegar a una conceptualización más rica en contenido y más apropiada al objeto, y de haber abierto, con ello, la posibilidad de acceder también a un nivel superior que permite una mejor comprensión de las sociedades humanas. No hablar ya del capitalismo monopolista ni de los mecanismos subordinados al mismo, sino de un proceso de monopolización, le permite llegar a un nivel superior de síntesis que incluye, por una parte, explicaciones ya dadas con anterioridad, pero que, por la otra, las extiende y también las supera.

Elias rompe con el aparato conceptual de la sociología tradicional, que es, a la vez, expresión de ciertas ideas de las sociedades mismas que los hombres en su conjunto constituyen. La característica más notable de estas diferencias

---

[26] Norbert Elias, "*Über die Natur*", en *Merkur* XXXI (1986), pp. 469-481. La cita corresponde a la página 473.

es que Elias no establece ninguna distinción entre individuo y sociedad. Esto implica que en él se da una ruptura con la inveterada idea de que habría, por un lado "la sociedad" y, por el otro, "el individuo autónomo". Pero esto, a su vez, significa que sus investigaciones acerca de la "sociedad de los individuos" no requieren ya, tampoco, de la distinción entre el nivel estructural-funcionalista y el nivel de la teoría de la acción. Elias escribe un texto con el título alusivo "La sociedad de los individuos", cuya aparición se anuncia en un hoja suplementaria que acompañaba la primera edición de *El proceso...* El escrito no se publica en esas fechas y Elias lo revisa y desarrolla en numerosas ocasiones en la década de los cuarenta y de los cincuenta. De este mismo periodo es también un segundo texto incluido en el libro publicado en 1987.[27] Hay también, por último, una tercera parte, compuesta en 1986. El tema de estos tres textos es un problema fundamental de la sociología, es decir, ¿en qué medida y por qué razón el plano organizativo de la sociedad es más que la suma de los individuos que, en su conjunto la constituyen? Si se comparan entre sí estos tres escritos se observará el modo en el que la perspectiva de un desarrollo a largo plazo va ocupando un lugar cada vez más prominente en este proceso de reflexión que abarca más de cincuenta años. En otras palabras: puede afirmarse que la teoría procesual de Elias ocupa cada vez más el primer plano de su reflexión. Gracias a que en ella se supera la clásica oposición entre acción y estructura, Elias es capaz de elevarse a un nivel superior de síntesis; pero esto significa que los horizontes de síntesis superados forman parte, también, del proceso del desarrollo del conocimiento. En ocasiones, esto puede conducir a malentendidos, por ejemplo, cuando, en el sentido de una etapa de desarrollo del conocimiento ya rebasada, se pretende hacer uso de algún nivel de acción o de algún nivel estructural extraído de los trabajos eliasianos. Tales intentos representan un retroceso, aunque, al mismo tiempo, una prueba de que la elaboración de una nueva postura teórica no equivale automáticamente a su reconocimiento.

En el ensayo "Acerca de la naturaleza", Elias aborda un problema que había despertado su interés desde principios de los años veinte (y sobre el que había escrito tanto en su disertación doctoral como en su contribución al periódico más importante de la liga judía de excursionismo "Azul y Blanco"). ¿Tienen las sociedades humanas la posibilidad de sobrevivir si se fían de un conocimiento *a priori* ya existente, esto es, de un conocimiento que, en cierto sentido, es propio del ser humano en cuanto especie? ¿Sí ponen sus

---

[27] Norbert Elias, *Die Gesellschaft der Individuen*. Editado por Michael Schröter, Frankfurt/Main, 1987.

esperanzas solamente en lo que los filósofos llaman "verdades trascendentales"? La respuesta es: *no*. Los seres humanos deben aprender de sus madres y padres "un conocimiento congruente con la realidad", sin el cual no podrían sobrevivir.

El proceso de conocimiento constituye una parte relativamente autónoma en el proceso del desarrollo social en general. Elias demuestra su carácter procesual y es capaz de establecer (y este sería también uno de los problemas planteados ya desde el principio por él) que las etapas de la conciencia humana, si es que han de ser investigadas adecuadamente, deben ser vistas como el desarrollo de la relación de compromiso y distanciamiento, es decir, de compromiso de los seres humanos consigo mismos, con sus congéneres y con la naturaleza, lo mismo que de distanciamiento de sí mismos, de otras personas y de la naturaleza, se pone al descubierto una segunda y notable característica del libro que estamos analizando y que distingue la concepción allí expresada de las posturas tradicionales. La demostración de las transformaciones a largo plazo de las actitudes constituye sólo un aspecto, sólo una línea del desarrollo de sociedades de gran complejidad. Únicamente el entrelazamiento de la sociogénesis y la psicogénesis, de la civilización, la monopolización y la constitución de los Estados permite incorporar adecuadamente los aspectos particulares al marco total del desarrollo de las sociedades humanas.

Pensar en procesos y pensar en entrelazamientos son cosas que van de la mano. Sólo la combinación de ambas permite a Elias acceder a un nivel superior de síntesis y es esto mismo, también, lo que le proporciona una respuesta a una serie de problemas de investigación planteados ya en su juventud. Elias ve confirmadas no sólo sus dudas acerca de la importancia de las construcciones intelectuales para la explicación de los problemas sociales, sino que descubre, asimismo, el modo, el patrón según el cual el pensamiento, la acción y los sentimientos de los hombres se transforman en el marco del desarrollo de las sociedades mismas que constituyen entre sí. Para poder desarrollar este nuevo paradigma que rompe con las tradiciones de la sociología, se requiere también de un proceso de transformación del conocimiento del ser humano, de las actitudes y los sentimientos que le son propios. Y así como en el caso de los niños se repite el fenómeno de la transformación de las coacciones externas e internas, también en el del científico Norbert Elias se repite, por fuerza, la lenta transformación de la relación entre el compromiso y el distanciamiento que acompaña el proceso a largo plazo de la multiplicación del conocimiento y de la génesis de las ciencias modernas. Elias se ve obligado, por lo tanto, a aprender, a hacerse de conocimientos de otras disciplinas vecinas, a alcanzar un nivel de distanciamiento

más elevado para hacer explícito, finalmente, el andamiaje fundamental del desarrollo de las sociedades humanas en forma tan detallada como nadie antes que él lo había hecho.

Todo esto permite también responder algunas preguntas que se han planteado acerca de los orígenes de la teoría eliasiana del proceso. Se trata, en su mayoría, de preguntas que implícitamente sugieren o en secreto expresan el deseo de que las ideas de Elias provengan de algún sitio, de alguien más que habría influido en él y lo habría marcado intelectualmente. La mayor parte de los estudios acerca de la historia de los conceptos no tiene muchas dificultades para encontrar en Elias una diversidad de huellas de otros enfoques sociológicos, de investigaciones psicológicas, de exposiciones históricas, lo mismo que otros rastros de otras disciplinas. Esto resulta del todo comprensible si tenemos presente la intención eliasiana de incorporar las distintas visiones particulares a una concepción teórica propia en un nivel superior de síntesis. El hecho de que Elias ceda en muy reducida medida a "la necesidad de expresar lo nuevo, lo que acaba de descubrirse echando mano de nuevas expresiones y términos" (I: LXXXI) ha llevado a algunos autores, cuya atención y orientación se dirigen más a los conceptos que a los problemas mismos, al equivoco de sospechar la existencia de líneas de influencia de pensadores más antiguos en Elias y a concluir que éste se habría aprovechado de los mismos. Sin embargo, tan pronto como nos alejamos de alguna línea particular de desarrollo, podremos ver que los nombres en cuestión serían diez, veinte o, tal vez, treinta, lo que nos permitiría confirmar cuán secundarias e insubstanciales son estas opiniones para la comprensión de la obra en su totalidad.

Si observamos con atención, llegaremos rápidamente a la conclusión de que un procedimiento de este tipo hace imposible la comprensión cabal del logro peculiar de Elias. ¿En qué ayuda, por ejemplo, centrarse en su interpretación de Freud y analizar ésta? ¿De qué sirve demostrar que ya Max Weber había establecido que la génesis y el desarrollo de los Estados modernos debe identificarse con la consecución y afirmación del monopolio de la violencia física? ¿Cuál es la utilidad de hacer ver que ya en Mannheim se encuentra la idea de que las transformaciones tienen lugar de arriba hacia abajo? En realidad, con todo ello, todavía no se ha descubierto el proceso de la civilización, el proceso de civilización a largo plazo, ni la estrecha relación entre civilización y monopolización, ni mucho menos se ha demostrado que el proceso económico de la monopolización representa solamente un caso particular de la monopolización en todos los órdenes y tipos de entrelazamientos humanos.

Esto es lo peculiar e importante en Elias. Orientado ya, desde muy joven, a los problemas de la investigación, esto es, a los problemas acerca del desarrollo de las sociedades humanas, Elias recoge lo que en su camino (cuyas estaciones son, entre otras, Breslau, Friburgo, Heidelberg y Frankfurt) se le presenta como conocimiento. Elias se sirve de eso como partes constitutivas en la integración de una concepción propia y novedosa y cuya importancia para las ciencias sociales es comparable a las contribuciones que en el siglo XIX hacen Comte y Marx. Pero se trata, además, de una innovación sin parangón alguno en su época, a pesar de que todos aquellos con quienes estudia y discute tienen a su disposición las mismas informaciones e ideas.

En analogía con Marx, Elias podría afirmar:

> En lo que a mí se refiere, no me puedo atribuir el mérito de haber descubierto los objetos de la sociología, de la historia como ciencia o de la psicología. Mi contribución ha consistido, en primer lugar, en demostrar que el desarrollo de las sociedades es, en realidad, un proceso a largo plazo, relativamente no planeado, aunque estructurado; en segundo, que las partes singulares de este proceso, como la civilización, la monopolización y la constitución de los Estados, se encuentran entrelazadas, es decir, cada una de ellas remite a las otras; y, en tercero, que los hombres que en su conjunto conforman estas sociedades, llevan a cabo su vida en el contexto de entrelazamientos, de interdependencias cambiantes.

Pero, podríamos agregar también una cuarta aportación:

> [...] que quien trate de aplicar conceptos sociológicos a los hombres, esto es, quien busque el punto de partida no en los individuos singulares o en algún sistema abstracto, sino en los entrelazamientos que los hombres construyen entre sí, quien considere e investigue la sociogénesis y la psicogénesis en sus entreveraciones, y quien, por último, preste atención a la relativa no planeación de los interdependencias de los hombres encontrará una vía para salir de los dualismos y las dicotomías de la sociología actual.[28]

EL PAÍS ELIASIANO DE UTOPÍA

Elias ha encontrado su camino. Al final de una larga vida de trabajo, podría decir que ha logrado lo que ya en su juventud se había propuesto y que en *El*

---

[28] Una comparación comprensiva de Elias y la sociología contemporánea puede encontrarse en el libro de Johan Goudsblom, *Soziologie auf der Waagschale*, Frankfurt/Main, 1979.

proceso... se describe como el intento de navegar "entre la Escila de un "estatismo", que trata de explicar todo lo histórico como algo inmóvil y sin evolución de ninguna especie, y el Caribdis de ese "relativismo histórico", que sólo ve en la historia un cambio continuo, sin penetrar en el orden de tal cambio, ni en la regularidad de las formaciones históricas" (I: LXXVII). Elias ha superado esta estrechez de miras.

Resta aún un problema. En alguna ocasión, refiriéndose a las ciencias sociales en el siglo XIX, Oscar Wilde escribió que sólo los mapas de ellas que incluyeran también el país de la utopía tendrían alguna utilidad. Esto significa que una ciencia del hombre que no se proponga también el mejoramiento de su vida carece por completo de interés. En Elias podemos encontrar una serie de señalamientos en relación a una vida mejor y más adecuada para el hombre. Sin embargo, esto no se presenta en el sentido de una visión política. Elias está siempre alejado de un propósito de ese tipo. Es probable que Peter Gleichmann esté en lo justo cuando afirma que *El proceso de la civilización* forma parte del gran género de reacciones intelectuales al Estado nacionalsocialista.[29] Sin duda, el libro podría también clasificarse de esta manera. Lo que sí es seguro, como Gleichmann mismo sospecha, es que se trata, en todo caso, de una reacción "espontánea". Los proyectos se van gestando lentamente y se organizan a largo plazo. El país eliasiano de la utopía equivale a encontrar para los seres humanos "un equilibrio duradero o inclusive la congruencia entre sus quehaceres sociales, entre todas las exigencias de su existencia social, por un lado, y sus inclinaciones y necesidades personales, por el otro" (II: 454). Esto es lo que nosotros –y Elias mismo– invocamos y a lo que aludimos con grandes palabras como "felicidad" y "libertad".

[29] Peter Glechmann, *op. cit.*, p. 408.

NORBERT ELIAS: UN SOCIÓLOGO EUROPEO PARA EL SIGLO XXI*

Dirk Käsler**

Las observaciones que a continuación se presentan no pretenden decir nada enteramente nuevo acerca de Norbert Elias. En realidad, el hecho mismo de que muchos de sus estudios no hayan sido todavía publicados impide cualquier intento precipitado de hacer una evaluación general de la obra científica de este importante pensador sociológico.

El bosquejo que a continuación expongo se propone, más bien, presentar a Norbert Elias como infractor de una serie diversa de límites y barreras aún hoy vigentes en la sociología internacional. La transformación de las fronteras en algo obsoleto es, con toda seguridad, uno de los factores que cobra un peso muy especial en la fase histórica en la que nos ha tocado vivir.

Pero, es mi deseo, también, contribuir a hacer más nítida la imagen que tenemos de Norbert Elias, en el sentido de ver en él no tanto a alguien que ha consumado y, por lo tanto, concluido algo, sino más bien como a un *beginner*, a un iniciador de algo. Pretendo, asimismo, ofrecer un esbozo descriptivo de Elias como una posible figura fundadora de una sociología europea. Intentaré sustentar esta idea con las nueve tesis que a continuación expongo.

---

* Traducción del alemán por Luis Felipe Segura.
Tomado de Karl-Siegbert Regberg (Hrsg.), *Norbert Elias und die Menschenwissenschaften. Studien zur Entstehung und Wirkungsgeschichte seines Werkes,* Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1996, pp. 434-445. Se reproduce con autorización del autor y de la editorial.
El texto está basado en una conferencia presentada en ocasión del "*Memorial Meeting for Norbert Elias*" el 3 de noviembre de 1990 en la Universidad de Amsterdam gracias a una invitación del "Norbert Elias Stichting". La versión italiana de la misma se publicó como "Norbert Elias. Un sociólogo europeo del XXI secolo" en la *Rassegna italiana di sociologia 22,* 1991, pp. 465-475. Deseo expresar mi agradecimiento a Hermann Korte por alentarme a escribir la presente versión ampliada que aquí se presenta, así como a Elke Korte por agudizar mi conciencia lingüística.
** Dirk Käsler es profesor de la Universidad de Marburgo.

- *Primera tesis.* Norbert Elias ha hecho ver cómo puede suprimirse de manera definitiva la falsa dicotomía entre "individuo" y "sociedad" en la sociología científica.

Precisamente, una de las características principales de las ciencias sociales es que se trata de disciplinas que no proceden de manera acumulativa –es decir, que se desarrollan de manera progresiva a partir de etapas ya alcanzadas en su conceptualización y de los resultados de investigaciones previas–, sino que en ellas es posible, constantemente, una especie de redescubrimiento de la rueda, por así decirlo. La "originalidad por medio de la ignorancia histórica" es una estrategia que, sin duda, aún puede ser utilizada con mucho provecho para la propia reputación.

Un ejemplo de esta situación nos lo ofrece el concepto de "individuación", que parece ocupar un lugar tan prominente en la sociología "posmoderna" contemporánea.[1] En realidad, la noción había sido desarrollada ya en detalle por Norbert Elias en 1936,[2] sin que sus "redescubridores" actuales crean tener que hacer referencia a ello.

Pero, del mismo modo, tendría que haber sido del conocimiento general en el ámbito de la sociología científica –por lo menos desde George Herbert Mead y, más tarde, a partir de Norbert Elias– que "individuo" y "sociedad" no deben ser pensados y menos aún investigados como dos hechos totalmente independientes entre sí y que coexisten uno al lado del otro de manera inconexa. A pesar de esto, ha sido (y es todavía) posible presentar o desarrollar proyectos de sociología en los que se ponen frente a frente e incluso se contraponen nociones como "participante en la acción" y "sistema", "acción" y "sociedad", en los cuales, en el mejor de los casos, el concepto de "interpenetración" o el del "micro-macro link", esto es, de un "vínculo de lo macro y lo micro" sirven para dar expresión insegura a un intento de conexión al respecto.

Es posible, por supuesto, que la crítica a la idea del hombre individual como un ser libre e independiente, como una "personalidad cerrada" haya sido un punto de partida históricamente importante para la empresa intelectual que hoy llamamos "sociología". Sin embargo, a más tardar desde Norbert Elias no es posible ya, en la sociología científica, incurrir en el error de pasar por alto el descubrimiento de que los conceptos de individuo y de sociedad

---

[1] Véase, por ejemplo, Ulrich Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1986.

[2] Norbert Elias, *Über den Prozess der Zivilisation*, vol. 2, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1976. (t. II, p. 80).

no se refieren a dos objetos separables entre sí y cuya relación sería parecida a la de la parte y el todo o a la de los medios y el fin.

"Individuo" y "sociedad" son términos que se refieren a dos aspectos "diversos", pero indisolubles de cada ser humano.[3] Y es, sobre todo, a Norbert Elias a quien debemos el descubrimiento sociológico de que el grado de individuación no sólo no es independiente de la sociedad, ni puede surgir frente a ésta, sino que, por el contrario, únicamente las colectividades humanas altamente diferenciadas hacen posible un alto grado de individuación.[4] Sólo a partir de la historia de sus relaciones, de sus dependencias y necesidades recíprocas y, en consecuencia, sólo a partir de la historia total del entretejido humano [*Menschengeflecht*] en el que vive y crece pueden cada hombre y cada mujer adquirir características propias [*Gepräge*].

Norbert Elias ha mostrado, de una vez y para siempre, cómo puede pasarse de una idea del hombre como *homo clausus*, esto es, del hombre como algo en sí mismo cerrado; a otra de él como una "personalidad abierta", la cual, no obstante, puede referirse a una serie de grados bastante diversos de relativa autonomía. A lo largo de toda su vida, el ser humano particular se orienta a otros seres humanos particulares y depende de ellos. No es justificable, por lo tanto, que, a finales del siglo XX, haya todavía teorías sociológicas que no partan de este reconocimiento básico. El programa eliasiano de una "sociedad de los individuos" de 1939, lo mismo que la hermosa metáfora de un "equilibrio entre el yo y el nosotros" [*Wir-Ich Balance*] de 1987 no pueden ya seguir siendo ignorados.

A propósito de este tema, Elias escribía en 1968 que:

> Para salir en general de este callejón sin salida de la sociología y de la ciencia de los hombres [*Menschenwissenschaft*], se requiere elucidar la insuficiencia de ambas concepciones, es decir, tanto la insuficiencia de la idea del individuo, como algo fuera de la sociedad, como la insuficiencia de una sociedad al margen de los individuos.[5]

Menos de veinte años más tarde, las palabras de Elias encontrarían oídos receptivos.

• *Segunda tesis.* Norbert Elias ha enseñado la manera en la que el

---

[3] Elias, *El proceso...*, t. I, p. XVIII.

[4] Norbert Elias, *Die Gesellschaft der Individuen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1987, pp. 39 ss.

[5] Elias, *El proceso...*, p. LI.

desafortunado aislamiento de las disciplinas sociales entre sí puede ser superado.

Los resultados de una investigación de décadas en los territorios, aún hoy muy fraccionados en sectores, de la sociología, la psicología, la historia, la etnología, la antropología y la filología, es decir, en disciplinas acerca del ser humano que, en sus palabras, "se encuentran separadas entre sí por barreras artificiales",[6] confluyen en su obra, de tal modo que en la actualidad debemos preguntarnos cómo es que puede justificarse que todavía se hable y escriba de la manera tan especializada en que solemos hacerlo. La síntesis que Elias logra llevar a cabo debe considerarse como un criterio para la evaluación de cualquier trabajo futuro en el campo de las ciencias sociales.

- *Tercera tesis.* Norbert Elias ha mostrado con qué imagen del hombre puede realizar adecuadamente su tarea como ciencia del ser humano una sociología del futuro.

Elias ha demostrado que el hombre sólo puede ser concebido como una unidad que conjuga en sí, en una síntesis comprensiva, aquellas partes del ser humano que, analíticamente pensadas, esto es, como algo separado, ven a éste como una entidad biológica, social, histórica o metafísica. Con ello, Elias contribuye de manera significativa a invalidar en forma definitiva la imagen del hombre como un ser exclusivamente biológico, exclusivamente histórico o exclusivamente metafísico. Es hora de clausurar, de una vez por todas, la galería de los diversos *homini* parciales y de conservarla, en el mejor de los casos, como un museo, en el que encuentren su última morada tanto el *homo economicus*, como el *homo sociologicus*, como las dos formas clásicas de un *homo clausus*, por supuesto, al lado del *homo historicus*, del *homo psychiatricus* y el *homo psychologicus*.

- *Cuarta tesis.* Norbert Elias ha hecho ver con qué idea de la sociedad y de la historia puede cumplir su tarea una futura sociología en tanto que ciencia de la sociedad.

Elias ha demostrado que la sociedad sólo puede entenderse como un proceso en el marco de una "gran evolución", esto es, como el proceso omnicomprensivo de desarrollo al que está sujeto el universo. Según Elias, los hombres cruzan "en su desarrollo el abismo en apariencia inalterable entre 'naturaleza' y 'sociedad' y con ello, también, el que existe entre 'naturaleza' y 'cultura'".[7] Elias ha establecido, también de manera inequívoca, que el

---

[6] *Ibid.*, p. LXXX.

[7] Norbert Elias, *Über die Zeit. Arbeiten zur Wissenssoziologie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1984, p. 135.

mundo histórico sólo puede verse como un proceso de diferenciación e integración crecientes de las relaciones interhumanas, mismas que, a su vez, tienen que ver con una conciencia progresiva y cada vez más suprarregional del entorno, con otra visión de los vínculos entre el hombre y la naturaleza y con una conciencia cada vez más clara de la interdependencia de todos los seres humanos del planeta. Con ello, Elias ha contribuido al rechazo de cualquier clase de visión estática, antropocéntrica, etnocéntrica o basada principalmente en lo nacional –y también (a pesar de que él mismo no podía estar en condiciones de hacerlo) de una visión centrada en el género masculino– del mundo y de la sociedad, por una parte, lo mismo que, por la otra, a allanar el camino a una concepción procesual y comprensiva desde el punto de vista de la humanidad.

- *Quinta tesis.* Norbert Elias no sólo ha demostrado que la realidad social únicamente puede verse como un proceso, sino que ha explicado, asimismo, la manera en la que puede evitarse la dañina, dogmática y rígida dicotomía entre un caos sin dirección e imprevisible en el desarrollo histórico y un proceso histórico teleológico sujeto a leyes fijas.

Como ha demostrado Norbert Elias, las cadenas del desarrollo histórico son el resultado tanto del azar como de una serie sistemática de conexiones ordenadas. ¡Cuánto peso muerto que, ligado a conceptos como "evolución", "transformación social", "progreso" o "modernización", constituye todavía un lastre inútil para la sociología contemporánea y del que ésta podría librarse con la ayuda de los descubrimientos eliasianos! La dinámica a largo plazo de las sociedades es susceptible de reconstrucción y obedece a "regularidades", aunque no a esquemas fijos, y, menos aún, a *una* ley de línea recta. Pero también a este respecto resulta claro que en su obra Norbert Elias ha desarrollado, integrado sintéticamente y dejado tras de sí los modelos de pensamiento del siglo XIX, para los que el concepto clave es el de "evolución", lo mismo que los patrones intelectuales del siglo XX, que pueden resumirse en el concepto de "cambio social". Su modelo procesual [*Prozessmodell*], esto es, la consideración como proceso de las transformaciones a largo plazo de las estructuras de la sociedad como un todo, proporciona una base que puede servir como punto de partida para la investigación sociológica del siglo XXI.

- *Sexta tesis.* Norbert Elias ha demostrado que la infortunada oposición entre "teoría" y "praxis" en la investigación sociológica puede ser superada recurriendo a la mediación.

Sin lugar a dudas, la exposición más convincente de esta tesis se encuentra en el estudio *Etablierte und Aussenseiter*, escrito por Elias y John L. Scotson, en el que es posible observar con toda claridad el nexo existente entre inves-

tigación social práctica, investigación social empírica, intereses teóricos y compromiso biográfico.[8]

Justamente en sus últimos años, Elias se pronuncia en diversas ocasiones, de manera explícita y comprometida, acerca de temas políticos, por ejemplo, acerca del cuadragésimo aniversario del fin de la Segunda Guerra Mundial, de la carrera armamentista, los problemas relacionados con la amenaza nuclear y la situación histórica de Alemania. En ninguno de sus enjuiciamientos Elias pierde de vista, ni cancela unilateralmente –y en relación con ello su afinidad con Max Weber es muy grande– el equilibrio exigido por la ciencia entre compromiso y distanciamiento, entre imparcialidad y entrega.

•*Séptima tesis.* Norbert Elias ha hecho ver cómo puede suprimirse la absurda división entre literatura y ciencia.

En su obra, Elias ha indicado una vía para superar la diferencia estilística entre el llamado "lenguaje científico", que es, con frecuencia, sinónimo de ininteligibilidad, y un lenguaje literario.

Debe simplemente dejarse que haga su efecto el bello sonido del lenguaje de un científico que, exponiendo acontecimientos tan complejos como los que abarca una denominación como "causas históricas de las Cruzadas", se expresa como sigue:

> La gran embestida del exterior había terminado. Los campos eran fértiles y la población crecía. La tierra, el medio de producción más importante y sinónimo de propiedad y riqueza en esta sociedad, comenzaba a escasear. La tala, el desmonte de nuevas tierras en el interior resultaba ya, con mucho, insuficiente para mitigar la estrechez. Surge la necesidad de buscar fuera de las fronteras propias nuevos suelos para la agricultura. La colonización interna va de la mano con la colonización externa, con la conquista de nuevas tierras en otras regiones.[9]

Este lenguaje diáfano y elegante resulta comprensible para cualquier persona capaz de leer y de escuchar. Pero la ciencia también puede ser eso: una ciencia que resulte comprensible a las personas. Es decir, en particular, una sociología que articule los contenidos sociológicos sin caer en los sociologismos, en una jerga sólo inteligible a los especialistas. La literatura sociológica tendrá que ser juzgada en el futuro a la luz del arte literario del científico social Norbert Elias.

---

[8] Norbert Elias y John L. Scotson, *Etablierte und Aussenseiter*, Surhkamp, Frankfurt am Main, 1990.

[9] Norbert Elias, *El proceso...*, t. II, p. 48.

- *Octava tesis.* Norbert Elias ha mostrado cómo puede pasarse de una sociología prejuiciada por un Estado nacional [*national-staatlich befangen*] a una sociología europea.

El caso de Norbert Elias es el de un científico social cuyo pensamiento, en comparación con el de todos los "clásicos" habidos hasta ahora en la sociología internacional –con la posible excepción del de Karl Mannheim–, no puede ser inscrito adecuadamente en ninguna tradición científica nacional particular.

Afirmar, por ejemplo, que Auguste Comte y Émile Durkheim forman parte indisoluble de la comunidad discursiva francesa, que la obra de Leonard T. Hobhouse y Morris Ginsberg no puede entenderse cabalmente sin hacer referencia al contexto británico en el que surge, que ni Max Weber ni Georg Simmel pueden ser considerados apropiadamente aislados del ámbito alemán, del mismo modo que Franklin H. Giddings y Talcott Parsons no deben ser despojados de sus raíces norteamericanas no equivale, en forma alguna, a menospreciar las contribuciones de cada uno de estos pensadores a la empresa intelectual internacional que hoy conocemos como "sociología".

Originalmente, a causa del camino forzado de Breslau en Schlesien (con su peculiar combinación de tradición prusiana y judaísmo), a Holanda y nuevamente a Alemania, con estaciones previas en Heidelberg, Frankfurt, París, Inglaterra y Ghana, el pensamiento de Elias se inscribe evidentemente en la tradición intelectual de la sociología alemana. Sin embargo, tanto su intensiva investigación científica acerca de Francia, como su vida y trabajos en Inglaterra, su excursión a África, su vida y labor en los Países Bajos y su constante discusión y análisis de Alemania y del mundo europeo, permiten a Elias superar totalmente cualquier perspectiva y deformación nacionales.

Este desarrollo personal y científico constituye un logro propio y no puede explicarse solamente por el peregrinaje por diferentes comunidades científicas europeas al que Norbert Elias se ve obligado. Por sí misma, la emigración no convierte a nadie en un ser cosmopolita, menos aún cuando se trata de algo forzado. Pensemos tan sólo en las experiencias de Alfred Schütz o en las de los miembros de la "escuela de Frankfurt" durante su estancia en Nueva York y en California. Todos estos "clásicos" del pensamiento sociológico toman como punto de referencia, tal vez con mayor fuerza que antes del exilio, sus modelos de origen y éstos se caracterizan por un vínculo con lo nacional. Norbert Elias se llamaba a sí mismo un "itinerante". No todo el que viaja lo es.

De igual manera que Elias no forma parte de ninguna comunidad científica nacional particular, tampoco es propiedad de una sola comunidad científica nacional. Norbert Elias y su obra pertenecen a la sociología mundial.

Sus contribuciones en el ámbito del discurso sociológico internacional no sólo permiten la superación de un enfoque deformado por lo nacional, sino que representan, asimismo, fructíferas aportaciones a una mejor comprensión mutua de los seres humanos. Resulta impresionante leer lo que Elias, alejado de cualquier tono doctoral, escribe acerca de su propio trabajo: "Y podría ser también que, en parte, contribuyera a hacer más fácil a los alemanes la comprensión del comportamiento tanto de los franceses como de los ingleses y que igualmente ayudará a estos dos últimos a entender a los alemanes".[10]

Pero también, con toda seguridad, la obra de Elias debe leerse como una obra íntegra, en la que, a finales del siglo xx, Occidente, organizado aún en naciones, puede encontrarse de nueva cuenta. En este sentido, Norbert Elias puede ser considerado como el gran sociólogo europeo, como el sociólogo de Occidente desde una perspectiva europea.

Esto significa igualmente que es alguien que no sólo discute y examina con orgullo sereno la conciencia histórica que Occidente tiene de sí mismo como objeto de investigación, sino que a la vez se identifica con ella. Esto resulta ya muy claro al principio mismo de *El proceso de la civilización*, cuando Elias explica precisamente la importancia del concepto de "civilización". Por medio de él, la sociedad occidental busca describir lo que le es propio y característico, lo que constituye su orgullo: el nivel que ha alcanzado *su* técnica, el tipo al que pertenecen *sus* maneras, el desarrollo experimentado por *su* conocimiento científico o *su* visión del mundo y muchas otras cosas más.[11]

Pero algo similar ocurre en el segundo volumen de esa obra, en el que Elias intenta hacer claro lo que va gestándose en las Cortes principescas francesas y se expresa con vocablos como *distinction* y *societé polie* [sociedad correcta y fina, "pulida"], y se busca también "poner de relieve justamente algo que es común a Occidente y que ha contribuido a dar a todos los pueblos de Occidente a pesar de todas sus diferencias, una impronta común, la impronta de una civilización específica".[12]

Norbert Elias puede ayudarnos también a este respecto, como sociólogos y como europeos, a alcanzar una conciencia segura y firme de nosotros mismos. En el pasado ha surgido en ocasiones, a partir del reconocimiento de los peligros de una deformación eurocentrista de la perspectiva científica, una curiosa mezcla de condenas, en parte totalmente irracionales, de logros

---

[10] Norbert Elias, *El proceso...*, t. I, p. LXXII.

[11] *Ibid.*, p. 2.

[12] Norbert Elias, *El proceso...*, t. II, p.7.

específicamente europeos y una aún más sorprendente glorificación y visión románticas del mundo americano, oriental, africano o asiático. Sin embargo, entre las realizaciones y conquistas europeas se cuentan no sólo el capitalismo y el colonialismo, sino, asimismo, el cristianismo y las ciencias modernas, Shakespeare y Mozart, Hals y Molière, Dante y Dostoievski, Chopin y Goya, Picasso y Chaplin y tantos y tantos más.

En realidad, sería innecesario y grotesco que como alternativa hubiera sólo la posibilidad de condenar lo propio y exaltar lo ajeno o la de ensalzar lo propio y condenar lo ajeno.

Norbert Elias puede sernos igualmente de gran utilidad cuando tomamos verdaderamente en serio la tarea de construir la casa común europea, en la que, quizá, debía también estar previsto un pequeño espacio reservado a una sociología europea.

- *Novena tesis.* Lo anterior implica que Norbert Elias ha indicado también el camino por el que puede transitarse de una sociología europea a una sociología para los hombres y las mujeres de todo el mundo.

Mucho antes de haber descubierto una línea de investigación comparativa y propia en las ciencias sociales, Elias ha demostrado en sus trabajos que la observación aislada de los procesos de desarrollo nacionales sólo es posible al precio de una visión parcial, es decir, a costa de conocimiento. Su propósito es hacer comprensible la manera en la que las "tendencias a la fusión" [*Zusammenschlusstendenzen*][13] de las naciones europeas deben permitir afinar la visión científica de la "condensación y prolongación de las cadenas de interdependencia", así como la manera en la cual todo enfoque centrado en lo nacional, todo "nacionalcentrismo", resulta, en el fondo, infantil y narcisista. No obstante, Elias mismo no persigue en su obra este propósito mucho más allá del desarrollo de una perspectiva propiamente europea, lo que equivale ya, de cualquier manera, desde el punto de vista dramático, mucho más que a una visión centrada en lo nacional.

Sin embargo, la empresa llamada sociología no puede, ni debe, concluir en la obra de Norbert Elias. Los sociólogos de la actualidad nos encontramos no sólo ante la disyuntiva de asumir el papel de catequistas de sus escritos o de convertirnos en herejes de sus enseñanzas. Nuestra tarea podría ser, sin embargo, la de hacer sociología desde una perspectiva europea (en realidad, nadie puede liberarse del todo de los contextos de su origen, aunque sí, tal vez, extenderlos), hacer una sociología que pretenda entender el mundo.

---

[13] Norbert Elias, *El proceso...*, t. I, p. 303.

Y en tal caso, seguramente será necesario poner en tela de juicio los conceptos, sin lugar a dudas occidentales, europeos, de *civilización* y de *cultura*, de modo tal que no sea ya posible hablar de sociedades "desarrolladas", sociedades "en vías de desarrollo" y de sociedades "subdesarrolladas". La idea de una "racionalidad occidental" no debe seguir siendo la divisa de una constante "europeización" del mundo.

En el futuro la contribución europea a la prosecución de un proyecto de la "razón" podría consistir menos en la ininterrumpida continuación de la exportación de una "racionalidad occidental" y más en una insistencia en la otra cara de la moneda de la herencia europea y cristiana, es decir, en una insistencia en la libertad de los otros, en el respeto de la autonomía y de la dignidad de los mundos culturales de los otros.

Sin embargo, para que sea posible llegar a los temas de una verdadera civilización y cultura mundiales –que, por supuesto, no tendrá, ni deberá tener, una conformación puramente europea– es necesario intensificar el diálogo con nuestros y nuestras colegas de África, de Asia, de Australia y de toda América.

Pero Elias puede también sernos de gran utilidad a este respecto; como modelo a seguir, por su gran capacidad para escuchar, por su conciencia de sí, por su capacidad para hablar también con voz propia; sin arrogancias ni propósitos colonialistas, sin descuidar lo propio y sin una exaltación acrítica de lo ajeno. Ciencia –practicada por un observador, por un paseante, por un interlocutor, por un autor.

La ciencia, sobre todo, quizá, en particular, la sociología, resultaría beneficiada si se guía por ideas como las que Norbert Elias ha expuesto y analizado (comenzando con Erasmo de Rotterdam), es decir, por ideas acerca de una sociedad civilizada, en la que, más tarde, jugarían un papel importante conceptos como *courtoisie* y *élégance*. Es muy probable que en la ciencia misma hubiera algunas cosas que mejorar en relación con las maneras y los modales en la mesa.

Estoy seguro de que quien haya seguido mi argumentación hasta este punto, verá, como yo, en el pensamiento de Norbert Elias un momento crucial, posible y necesario, para el desarrollo futuro de una ciencia de los hombres, a la que, tal vez, no debería llamarse ya "sociología". Bien podría haber un dejo de secreta ironía en el hecho de que se afirme aquí que un sociólogo nacido en el siglo XIX, que vive y trabaja durante el siglo XX, pueda también convertirse en un guía para la ciencia de los hombres del siglo XXI. Pero con eso únicamente quiere decirse que Elias no sólo obliga a dejar atrás tradiciones reunidas en su obra, esto es, a una transmisión de tradiciones, sino que se convierte, al mismo tiempo, gracias a ello, en el punto de partida para un nuevo inicio científico.

La imagen profética utilizada en el pasado en algunas ocasiones tanto para referirse a Karl Marx como a Max Weber puede también resultar de utilidad para la descripción de los logros de Norbert Elias. Marx sería quien habría abierto paso, en el siglo xix, a la *fe en una razón* en la sociedad y en la historia; Weber como el pensador que, a finales del siglo xix y en los umbrales mismos del xx, logra conjuntar eficazmente la demostración del *proceso de racionalización* y el sacudimiento de la fe en la razón; y Elias como el pionero profético de una ciencia del hombre para el siglo xxi, una ciencia desideologizada, capaz de combinar *la esperanza escéptica en la razón* con la *confianza en el triunfo de la humanidad*. Una mirada sociológica en el futuro de los hombres que se mantiene a distancia tanto de una crítica acerba a la civilización como de un aburrido optimismo civilizatorio.

Quien tome en serio la lección de Norbert Elias sabrá que los sociólogos no nos encontramos al final de un camino, sino que hemos apenas comenzado uno. Quien piense que la sociología se ha "agotado" ya o que se ha extraviado en los juegos posmodernos del lenguaje, quien crea que debe dejar tras de sí su "vieja herencia europea", podría encontrar en Elias elementos para recobrar su fe en la empresa intelectual y humanista llamada sociología. Una sociología de este tipo no debe preocuparse por la justificación de su existencia en tanto siga abordando los temas planteados en la sociología eliasiana. Los temas de ésta son los que han movido y moverán siempre a los hombres: comer y beber, el deporte y el baile, la amistad y la enemistad, la violencia y el odio, el amor y el poder, el tiempo, los símbolos, el sentido de la vida y de la muerte.

Y Norbert Elias, vivo aún en sus trabajos y en la pasión que trasluce de sus obras, puede servirnos también como guía para nuestro propia labor personal en la sociología. Dejémoslo tomar nuevamente la palabra, con las líneas iniciales de *El proceso de la civilización*, con las que nos expresa una recomendación: "Este trabajo plantea y desarrolla un problema de gran envergadura. No pretendo haberlo resuelto. Su misión es abrir un campo de estudio, hasta ahora relativamente desatendido, así como dar los primeros pasos para su investigación. Otros tendrán que continuar la tarea."[14]

No fin, sino continuación del trabajo en una sociología humanística, en una sociología de la sociedad mundial, en una sociología para una sociedad mundial humana.

---

[14] Norbert Elias, *El proceso...*, p. lxxix.

RECEPCIÓN Y VIGENCIA DE LA OBRA DE NORBERT ELIAS. PROCESOS CIVILIZATORIOS Y DESCIVILIZATORIOS

Gina Zabludovsky*

NORBERT ELIAS, UNA RECEPCIÓN ACCIDENTADA

Por las circunstancias que rodean su vida y la recepción de su obra, Norbert Elias puede ser considerado como el "gran solitario" de la sociología contemporánea. Nacido en 1887 en Breslau, Alemania, su libro más importante, *El proceso de la civilización,* se edita por primera vez en el idioma alemán en Suiza en 1939. Dados los acontecimientos de este fatídico año, el destino del texto es realmente adverso y la edición prácticamente no circula (Elias, 1987a; Zabludovsky, 1999a).

No deja de ser contradictorio que justo en el año del estallido de la Segunda Guerra Mundial se publique un estudio sobre el autocontrol de la agresividad y *El proceso de la civilización,* cuyo autor, judío alemán, es víctima de un régimen que se sustenta en la violencia, lo cual resulta completamente opuesto a toda idea de "civilización". Nada más paradójico y estremecedor que una obra que trata sobre el control y "las buenas maneras del hombre civilizado" se inicie (en su segunda edición) con la dedicatoria que el autor hace a la memoria de sus padres que murieron en los campos de exterminio de Auschwitz y Breslau.

Durante las primeras décadas posteriores a su edición, *El proceso...* y otros textos de esta época, como *La sociedad cortesana* (Elias, 1982), prácticamente no son leídos. Elias vive en la Universidad de Leicester como un profesor refugiado relativamente desconocido. A pesar de que contribuye en la formación de muchos estudiantes, hacia el final de su vida se muestra triste porque ninguno de ellos dio continuidad a sus teorías: "la mayoría consideraba mis pensamientos con respecto a los procesos a largo plazo como una postura marginal, y de hecho no les faltaba razón, pues, si se hubieran adhe-

* Gina Zabludovsky es profesora de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM.

rido a ella hubieran arruinado su carrera. En sociología no estaba nada de moda pensar en procesos de largo plazo" (Elias, 1995: 79).

Tuvieron que transcurrir treinta años después de la fecha de la primera edición de *El proceso...* para que el propio Elias –gracias a su longeva vida– pudiera ser testigo de su "redescubrimiento". *El proceso...* se publica por segunda vez en alemán en 1969 y diez años después aparece la primera versión en inglés. De 1939 a 1969 sólo había dos artículos menores de Norbert Elias accesibles en este idioma (Featherstone, 1987: 193). En español la primera traducción de *La sociedad cortesana* se publicó en 1982 por el Fondo de Cultura Económica y *El proceso de la civilización,* a cargo de la misma editorial, ve la luz en 1987.

Hacia finales de los años sesenta, como respuesta al nuevo interés hacia su obra, Elias es invitado a las universidades de Alemania y Holanda donde sus contribuciones empiezan a ser muy apreciadas. En 1977 recibe el Premio Adorno y años después se le reconoce como *Doctor Honoris Causa* de la Universidad de Bielefeld en Alemania (Elias, 1995). Elias pasa los últimos días de su vida en Amsterdam, donde muere el 1 de agosto de 1990.

A pesar de que la revaloración hacia su obra lo sitúa en el primer plano de algunos círculos sociológicos europeos, hasta el final de su vida Elias se sigue sintiendo incomprendido. En una entrevista realizada en 1990 nuestro autor se califica como un "advenedizo" cuyas ideas son reconocidas y aceptadas en círculos muy reducidos (Elias, 1995: 88-89).

A partir de su "redescubrimiento" en los años setenta y ochenta y estimulado por la nueva atención a su obra, Elias escribe una serie de artículos y ensayos sobre una diversidad de temas. Entre ellos pueden mencionarse los siguientes: *La soledad de los moribundos* (1987b); el libro titulado *¿Qué es la sociología?* (1978, traducido al español como *Sociología fundamental*); *Humana Conditio*; su *Ensayo sobre el tiempo*; el libro sobre *Deporte y ocio en el proceso de la civilización* (en colaboración con Eric Dunning); sus ensayos sobre *Mozart, sociología de un genio*; un texto de antropología cultural titulado *Teoría del símbolo* y una serie de estudios sobre el concepto de poder y sobre las relaciones entre individuo y sociedad. Durante esta época, Elias también da una serie de conferencias y otorga entrevistas que han dado lugar a textos publicados ahora como libros.

Sin embargo, aunque hacia el final de su vida su obra recibe una mayor atención, todavía podemos afirmar que a pesar de ser uno de los sociólogos más importantes del siglo xx cuya relevancia trasciende las fronteras disciplinarias de la sociología, su recepción sigue siendo accidentada y localizada en círculos restringidos. Para demostrarlo, a continuación se expondrán algunos datos en torno a la influencia y reputación de Norbert Elias en distintos países.

RECEPCIÓN Y REPUTACIÓN DE SU OBRA EN DIVERSOS PAÍSES

Elias fallece en Amsterdam a la edad de 93 años. De hecho, se puede afirmar que Holanda es, sin duda, el país en el cual el pensamiento de Elias ha tenido mayor trascendencia. La influencia y prestigio de su obra resultan fundamentales para la identificación de "La Escuela de Amsterdam", que desarrolla sus investigaciones a contracorriente de otras sedes académicas del mismo país –como, por ejemplo, la Universidad de Ultrech donde predominan otros enfoques, como los del "rational choice".

Las investigaciones que se llevan a cabo en Holanda y que recogen el legado de Elias son numerosas, por lo cual es difícil referirse a todas ellas. Entre las más importantes están las que se apoyan en la perspectiva procesual para analizar situaciones particulares. Como ejemplos de éstas se pueden mencionar los estudios sobre un conjunto de temáticas variadas, como el apetito y los modales del comportamiento en la mesa (Otterloo, 1986); el trabajo y el sistema de honores (Bruin, 1989); la informalización de la economía (Wouters, 1990 y 91) y la salud (Swaan, 1990), entre otros (cf. Mennell, 1992).

Además de la realización de distintas investigaciones que parten de la propuesta de Norbert Elias, los académicos de Holanda han promovido la discusión en torno al pensamiento de nuestro autor en distintos foros. Entre éstos destaca el Congreso Mundial de Sociología, que se llevó a cabo en Bielefeld de 1994, donde por primera vez lograron organizarse como un "grupo de trabajo ad hoc" encargado de realizar mesas redondas dedicadas específicamente al análisis y recuperación del legado de Elias para las ciencias sociales. Desde entonces, este grupo quedó constituido como un comité oficialmente reconocido dentro de la Asociación Internacional de Sociología (ISA, por sus siglas en inglés) y como tal es responsable de organizar distintas actividades, tanto para los congresos que se llevan a cabo cada cuatro años, como para otros encuentros de menor escala que se realizan en diversos países durante las etapas intermedias a los congresos.

Además de la gran trascendencia que Elias ha tenido en Holanda, su pensamiento también se ha rescatado parcialmente en otros países, como es el caso de Alemania, donde cuenta con una reputación establecida; aunque nunca comparable con la de Habermas y Luhmann. En ese país, Elias es conocido fundamentalmente por sus últimos artículos y por la presencia que tuvo hacia el final de su vida en los medios de difusión.

En otros lugares como Francia, su recepción se ha localizado en círculos académicos delimitados. A pesar de que *El proceso de la civilización* es traducido al francés en 1970 y llega a ocupar un lugar dentro de la lista de los

libros más vendidos, la influencia de Elias en el país galo no es generalizada y sólo se ha hecho notoria, fundamentalmente, en el ámbito de los historiadores y en especial en algunos autores como Roger Chartier.

Sin embargo, aunque en la sociología francesa el impacto de la obra de Elias no ha sido tan generalizado como en Holanda y en Alemania, sus influencias han sido muy importantes dentro de la obra de autores como Pierre Bourdieu y Maffesoli (Mennell, 1992: 278).

La influencia de Elias en el pensamiento de Bourdieu es especialmente relevante. Al respecto conviene recordar que en la entrevista realizada por Wacquant, publicada con el título *Respuestas. Por una antropología reflexiva,* cuando se le pregunta por las afinidades entre su trabajo y el de Elias[1] –y en especial por la procedencia de la noción sociológica de *campo*–, Bourdieu reconoce la influencia que este autor tiene en su obra. De hecho, como el propio sociólogo francés señala, el término *campo* implica la posibilidad de pensar en términos de relaciones y de "juego" (Bourdieu y Wacquant, 1995: 64),[2] dos nociones que son fundamentales en la sociología de Elias, como también lo es la concepción del *habitus,* recuperada por el sociólogo francés y que Elias había propuesto como una forma para superar lo que considera como la errónea separación entre el individuo y la sociedad, o entre "el actor" y la estructura.

La herencia de Elias en el pensamiento de Bourdieu asimismo se hace evidente en la forma de tratar otros problemas, como el de la relevancia de la violencia física y simbólica en el proceso de surgimiento del Estado moderno[3] y el rechazo a lo que consideran como una separación artificial entre teoría y empiria y entre sociología e historia. Como el propio Bourdieu señala: "la separación de la sociología y de la historia me parece desastrosa y plenamente desprovista de justificación epistemológica: toda sociología debe

---

[1] Wacquant también le pregunta a Bourdieu sobre las influencias que ha recibido de otros historiadores como Eric Hobswan y Charles Tilly.

[2] En el mismo texto se encuentran otras citas a Elias que resultan muy significativas en el pensamiento de Bourdieu: "La historia es el escenario de lo que podría llamarse, deformando una expresión de Elias, un proceso de civilización científica, cuyas condiciones históricas se dan con la constitución de campos relativamente autónomos dentro de los cuales no se admiten todas las jugadas, en los cuales hay regularidades inmanentes, principios implícitos y reglas explícitas de inclusión y exclusión, lo mismo que derechos de admisión cada vez más estrictos" (Bourdieu y Wacquant, 1995: 138).

[3] Bourdieu reconoce la influencia que recibe de Elias y explica sus afinidades con éste por la forma en que "extiende y amplifica ciertos temas weberianos e intenta relacionar un proceso de psicosociología histórica con un gran proceso histórico, la constitución del Estado que de

ser histórica y toda historia sociológica..." (Bourdieu y Wacquant, 1995: 57, 115).[4]

Otro de los autores franceses que recupera la obra de Norbert Elias es Maffesoli, quien lo cita en particular cuando se refiere a su concepción sobre el tiempo (Maffesoli, 1979 y 1990: 123).

Por otra parte, continuando con los datos sobre la recepción en Francia, vale la pena tener presente que en abril de 1994, en ese país tuvo lugar la primera conferencia dedicada específicamente al análisis de la obra de Elias en las ciencias sociales contemporáneas. En este evento se presentaron ponencias sobre la concepción de la política de Elias, sobre la noción de *habitus*, la formación de los Estados y los modales y el proceso de la civilización.

En lo que respecta a otros países destacamos que, en Italia, la obra de Elias empieza a ser reconocida a partir de 1988, cuando nuestro autor recibe el premio europeo Amalfi por *La sociedad de los individuos*. En Suecia, autores como Frykman y Löfgren (1987), han recurrido a Elias para interpretar algunos temas específicos como la historia de la vida de la clase media (Mennell, 1992).

Si volteamos al mundo anglosajón se puede afirmar que, en términos generales, la obra de Elias no ha sido suficientemente apreciada. En la universidad de Leicester, donde fue profesor durante muchos años, sus ideas prácticamente no tuvieron seguidores, con la notable excepción de Erik Dunning, quien continua publicando textos en torno a la violencia y los deportes (Elias y Dunning, 1992; Mennell, 1992: 279).

Por otra parte, algunos académicos señalan que debido a que Elias fue profesor de Anthonny Giddens, en la obra de este último hay una influencia no reconocida de nuestro autor. Sin embargo, el propio Giddens ha negado esta herencia intelectual y ha marcado su distanciamiento de las tesis de Elias, a quien de hecho sólo comienza a citar en sus obras más recientes. En *Modernity and Self Identity* (1991), Giddens se refiere a la importancia de la obra de Elias para el estudio histórico de la separación entre lo "público" y lo "privado" (1991: 152), así como hace referencia al análisis sobre los ritos hacia la muerte en la *Soledad de los moribundos* (1991: 161). En el

---

manera progresiva va monopolizando, el primero la violencia física y luego –esta es la conclusión que arroja mi trabajo actual sobre la génesis del Estado–, la violencia simbólica y por la forma en que trata los temas relacionados con la violencia simbólica" (Bourdieu y Wacquant, 1995: 59).

[4] El tratamiento más pormenorizado de las relaciones entre sociología e historia en la obra de Elias ha sido desarrollado por la autora en otro texto (Zabludovsky, 1999).

libro de Giddens sobre las transformaciones de la intimidad (1992), también se encuentra una cita al pensamiento de Elias relacionado con el estudio de las reglas de etiqueta.

A pesar de estas menciones aisladas, se puede afirmar que en las ciencias sociales anglosajonas la recepción de Elias ha sido muy desigual y fragmentaria. *El proceso de la civilización* sólo se ha rescatado en escasas ocasiones y de forma parcial. Los pocos sociólogos que lo consultan por lo general se centran únicamente en el primer volumen y son muy raros los que profundizan en la teoría del Estado, la cual se desarrolla magistralmente en la segunda parte. En este sentido, resulta sorprendente que algunos de los libros más importantes sobre el surgimiento del Estado como el del propio Giddens, *El estado nacional y la violencia* (1985) y el de Michel Mann sobre *The sources of social power* (1986), no citen a Elias, a pesar de que autores como Mennell han señalado que en los dos estudios la influencia de nuestro pensador fue muy importante (Mennell, 1992: 279).

En el caso específico de Estados Unidos, la recepción de la obra de Elias ha estado particularmente ausente y sólo ha sido recuperada por algunos autores como Randall Collins, quien recurre a la visión de procesos históricos para llevar a cabo un estudio sobre la desintegración de la Unión Soviética. Recientemente, el interés hacia Elias en Estados Unidos se detecta dentro de un grupo de sociólogos que desarrollan enfoques microsociológicos para adentrarse en la sociología de las emociones (Mennell, 1992: 281).

Sin embargo, a pesar de que en términos generales Elias no ha sido rescatado en el ámbito anglosajón, existen notables excepciones, como es el caso de algunas publicaciones y en particular de la revista *Theory Culture and Society*, editada por Michel Featherstonte, que ha dado a conocer tanto artículos de Norbert Elias como textos de otros autores que giran en torno a su obra. En términos generales, en estos ámbitos Elias se ha interpretado más como un "teórico social", recepción que contrasta con lo que se produce en Holanda donde –como lo señalamos– su pensamiento se ha rescatado fundamentalmente como modelo de investigaciones histórico-empíricas (Mennell, 1993: 279).

En lo que respecta al mundo de habla hispana, podemos afirmar que la obra de Elias es en gran parte accesible gracias a las traducciones que de ellas han hecho editoriales importantes como el Fondo de Cultura Económica, Gedisa y Península.

Los datos sugieren que la sensibilidad hacia la obra de Elias en castellano se ha despertado particularmente en España, donde en 1994 se publicó un número de la *Revista Española de Investigaciones Sociales* dedicada al análisis de su obra. También hay indicios que dejan ver que una gran parte de las

traducciones de *El proceso de la civilización*, publicadas por el Fondo de Cultura Económica en España, se vendieron sobre todo en ese país.

En lo que a América Latina se refiere, en términos generales se puede afirmar que la influencia de Elias no ha sido importante. Sin embargo, también es posible observar que, aunque tímidamente, este panorama parece estar cambiando y empieza a haber algunos signos de una incipiente recepción de su obra. Entre ellos podemos mencionar el Congreso que se llevó a cabo en Bucaramanga, Colombia, en 1998, titulado "Norbert Elias y las ciencias sociales". No obstante, es importante tomar en cuenta que aunque el evento se realizó en un país latinoamericano, el libro que se publicó como resultado del mismo, *Figuraciones en proceso*, únicamente incluye contribuciones de holandeses y alemanes, con excepción de la compiladora Vera Weiler, que es integrante del Departamento de Historia de la Universidad de Colombia.

Por otra parte, también vale la pena tener presente aquellos estudios sobre América Latina que se han efectuado en la Universidad de Amsterdam y que recogen la perspectiva de Elias. Entre éstos se puede mencionar el libro sobre religión y desarrollo estatal en Perú desde una perspectiva de procesos de largo alcance, realizado por Fred Spier (1994) y en el que analiza la religión y política en Perú desde el inicio de la economía agraria hasta 1991. A partir del análisis de procesos de largo alcance, el texto expone el desarrollo y las relaciones entre la Iglesia y el Estado (*Figurations*, junio 1994, Issue 1).

En lo que concierne al medio académico mexicano, la influencia del pensamiento de Elias es sumamente reducida. Si recorremos las publicaciones periódicas hasta la primera parte de la década de los noventa, únicamente encontramos dos textos sobre Elias dedicados a las nociones de tiempo y modernidad (Montesinos, 1990 y 1992). Asimismo, existe un capítulo que compara a Elias y Weber dentro de una publicación que se dedica primordialmente al pensamiento de este último autor (Zabludovsky, 1993). En años más recientes, se puede rastrear otro artículo sobre Elias (Zabludovsky, 1999b) y tres contribuciones más publicadas en un libro colectivo sobre *Perspectivas teóricas contemporáneas de las ciencias sociales* (Girola, 1999; Montesinos, 1999; Zabludovsky, 1999a).

Una vez realizado este recorrido general a partir de la recepción de Elias en diversos países, a continuación abordaré las formas de recuperar su pensamiento desde otras perspectivas y en particular las que tienen que ver con las modalidades de su rescate para el trabajo empírico-sociológico y para la discusión teórica.

Perspectivas para el análisis de la obra de Norbert Elias

Como sucede con las interpretaciones de la obra de los clásicos y contemporáneos de las ciencias sociales, en los trabajos que rescatan el pensamiento de Elias se han adoptado distintos puntos de vista. A pesar de la multiplicidad de enfoques existentes, por ahora nos interesa destacar tres perspectivas que pueden considerarse prioritarias en la medida en que a partir de ellas sería posible plantear otras subdivisiones (Mennell, 1992).

Por un lado, está la interpretación de las posiciones de Elias dentro de un contexto eminentemente teórico. Como mencioné previamente, esta lectura se ha desarrollado fundamentalmente en el mundo anglosajón y se expresa de manera específica a través de revistas como *Theory Culture and Society.*

Como lo señala Steven Mennell, el rescate de Elias desde esta perspectiva presenta ciertos problemas, particularmente porque, en él hay un rechazo a entrar en polémica con los otros autores y a situar su pensamiento en relación con los demás. Sin embargo es precisamente por esa razón que los trabajos sobre estos temas pueden ser muy útiles para orientar la discusión (Mennell, 1992: 279).

Así, por ejemplo, dentro de este enfoque se pueden señalar los textos que comparan a Elias con autores como Foucault (Robert Van Krieken, 1997), Goffman (Kuzmics, 1991), Giddens (Kilminster, 1991, Zabludovksy, 1992), Parsons (Mennell, 1989) o con clásicos como Weber (Zabludovsky, 1993 y 1999b).

Por otro lado, tenemos aquella perspectiva que rescata la herencia de las contribuciones de Elias para las investigaciones empírico-históricas. Como se ha señalado, este enfoque se ha desarrollado de forma muy importante en Holanda donde se ha heredado una tradición de lo que podría ser considerada una “escuela de investigación” en la cual la propuesta de Elias se aplica para el análisis de casos y procesos específicos (en particular los procesos civilizatorios y descivilizatorios que se expondrán más adelante).

Además de estas dos modalidades para el rescate de Elias, podríamos señalar otras más, por ejemplo, la de incorporarlo dentro de la tradición de la sociología histórica comparativa como lo proponen Barrington Moore (1966), Theda Skocpol (1979) y Charles Tilly (1976, 1984).

Desde esta dimensión, se podría comparar el análisis sociológico a largo plazo que lleva a cabo Elias, con la escuela histórica de Immanuel Wallerstein y la teoría del “Sistema Mundial”. Sin embargo, mientras que en la obra de este último se enfatiza la causalidad económica, el interés de nuestro autor se centra primordialmente en las transformaciones de los hábitos y la cultura con relación al surgimiento del Estado moderno. Elias desarrolla un método

fundamentalmente interpretativo, con énfasis en el análisis de las actitudes, los comportamientos y los valores culturales.

Ahora bien, teniendo como base las formas de rescatar a Elias a las que se ha hecho referencia, a continuación expondré algunas cuestiones y problemas que muestran la vigencia de su pensamiento. Con este objetivo partiré de dos perspectivas de análisis:

1) Su vigencia en relación a problemas teórico-metodológicos de la sociología y de las ciencias sociales.
2) Su pertinencia en términos del análisis de los problemas específicos y en particular de los procesos de largo alcance. En este tratamiento se abordarán puntos relacionados con el análisis de casos concretos a partir de una sociología histórica, en especial lo concerniente a la vigencia de sus propuestas para el análisis de los procesos de "civilización" y "descivilización" que se producen en la sociedad contemporánea.

VIGENCIA DE NORBERT ELIAS: PERTINENCIA DE SUS ENFOQUES TEÓRICO-METODOLÓGICOS

Como ya he señalado en trabajos previos (Zabludovsky, 1999a y 1999b), en lo que se refiere a los problemas teórico-metodológicos de la ciencias sociales en la obra de Elias destaca la defensa de un enfoque interdisciplinario, la crítica a la separación entre individuo y sociedad y la consecuente integración entre los niveles micro y macro. A continuación me referiré, de manera breve, a estos puntos que resultan extraordinariamente vigentes en las ciencias sociales contemporáneas.

- El enfoque interdisciplinario. Elias critica las divisiones tradicionales de las ciencias sociales y sostiene que es imposible establecer límites definidos entre las distintas disciplinas. En *El proceso de la civilización, La sociedad cortesana* y otras obras, desarrolla sus principales tesis apoyándose en los hallazgos y perspectivas teóricas de la psicología, la sociología y la historia y también en la ciencia política, la economía y las relaciones internacionales.

Al mostrarnos cómo están interrelacionadas las diferentes actividades humanas logra una síntesis sumamente original entre la sociología histórica y el psicoanálisis (Zabludovsky, 1999b). En sus textos más recientes, Elias reitera su rechazo a aquellas corrientes sociológicas que se desarrollan durante la segunda mitad del siglo XX y que corren el riesgo de fragmentar a la disciplina en una serie de sociologías especializadas, como la sociología de la familia, la sociología de la organización, la sociología del conocimiento, etcétera (Elias, 1978: 51).

Además de la importancia de la integración de las diversas disciplinas, otra perspectiva que hace de Elias un autor sumamente actual es su incidencia en el debate en torno a las relaciones entre individuo y sociedad que a continuación se expone.

- La crítica a la separación entre el individuo y la sociedad y la Propuesta de "redes de interdependencia". A lo largo de su vida y en sus distintas obras, Elias señala que la contraposición entre individuo y sociedad ha llevado a que las ciencias sociales se sostengan en una falsa dicotomía. En oposición a esta dualidad propone los conceptos de *interdependencia* y *figuración* que permiten entender la forma en que los seres humanos se relacionan entre sí con una dependencia recíproca (Elias, 1982: 19); por figuración debe entenderse "la constelación de hombres recíprocamente entrelazados" (Elias, 1982: 52) y las redes de interdependencia caracterizadas por un balance asimétrico.[5]

A juicio de Elias, este enfoque permite trascender la artificial separación entre individuo y sociedad que ha caracterizado al análisis sociológico. Así, nuestro autor sostiene que todos los conceptos de ciencias sociales, como los de "familia" y "sociedad", se refieren a grupos interdependientes, a figuraciones específicas de personas que se integran a otras y que como tales no pueden concebirse como ajenos al individuo (Elias, 1978: 13).

A partir de esta crítica, Elias sostiene su sociología en una constante superposición entre los niveles micro y macro, como lo veremos a continuación.

- La constante imbricación entre los niveles micro y macro en la sociología: de los microprocesos a los macroprocesos. Elias considera que los procesos sociológicos y psicológicos están claramente interrelacionados, de allí que *El proceso de la civilización* lleve como subtítulo *investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas.* Mientras en este libro clásico se desarrolla el gran modelo de Elias de explicación macrosocial, en otros textos, como en el dedicado a la biografía de Mozart, se encuentra un ejemplo claro del estudio de una realidad específica que es abordada como un microproceso dentro de un macroproceso de cambio generalizado. "El destino de Mozart es una muestra conmovedora de un hombre que [...] fue a parar a un remolino de un proceso social no planificado" (citado por Bejar, 1994: 23; Elias, 1991).

En las páginas de este estudio, Elias muestra cómo la vida del compositor está marcada por una transición sociológica: la figura de Mozart es una ex-

---

[5] En este sentido coincido con Fletcher cuando señala que el concepto de interdependencia es más adecuado que el de figuraciones (Fletcher, 1997: 60).

presión del arte artesanal[6] producido para las cortes, con la cual posteriormente se rompería para dar lugar a la concepción del artista independiente (Bejar, 1994: 23; Elias, 1991).[7]

El arte artesanal por encargo no era individualizado y no existía la noción de un estilo propio. La configuración de *La sociedad cortesana* (que Elias analiza tan bien en el libro específico sobre el tema) se funda en una profunda distancia social y en la desigualdad del poder. En este texto vemos tratados los temas de la ambivalencia, la interdependencia y los vínculos sociales, así como la comprensión de las figuras individuales dentro de las grandes cadenas de acontecimientos que los hombres no controlan. El músico era un "cortesano servil" que se debía a su protector. Por eso, la desobediencia de Mozart a los listados del obispo de Salzburgo es inaudita para su padre Leopoldo. "Las osadías de Wolfgang entrañaban una amenaza fatal para su existencia social" (Bejar, 1994: 23-24). "La ambivalencia de Mozart es personal y social. Humillado por las afrentas que recibe de sus superiores, desea, sin embargo, pertenecer a esa nobleza que le excluye por su oficio y su personalidad" (Bejar, 1994: 24). "Incapaz de comprender la estructura interna de la sociedad cortesana, Mozart –como la mayor parte de los actores sociales– veló la realidad de 'deseos y fantasías'. En todo momento era una batalla personal y en esos términos se mantuvo siempre. Y este fue uno de los motivos por los cuales tuvo que perderla" (Elias, 1991: 31, citado por Bejar, 1994: 24).

Además de la posibilidad de vincular los micro procesos con los niveles macro, y de criticar la tradicional separación entre individuo y sociedad y de incorporar en el análisis a las diversas disciplinas, en la obra de Elias se encuentran propuestas que podrían ser sumamente ricas para el debate teórico de las ciencias sociales contemporáneas. En la medida en que el objetivo de este artículo no es profundizar en ellas sino dar una visión más general, a continuación trataremos otros problemas relacionados con las propuestas de nuestro autor para la investigación de temas más específicos, en particular el análisis de los procesos civilizatorios y descivilizatorios y cómo se aplican

[6] Elias define el arte artesanal como la "producción artística por encargo de alguien conocido personalmente que ocupa una posición social mucho más elevada que el productor de arte (desnivel de poder acentuado)" (Elias, 1991, p. 149).

[7] Así, como señala Bejar, "la figura del genio –cuyo paradigma musical es Beethoven– se inscribe dentro de otras condiciones sociales específicas, dentro de un mercado de compradores anónimos. Tal mercado permite un equilibro de poder que se inclina a favor de los productores de arte". Esto se diferencia del mundo aristocrático permeado de jerarquías que todavía le toca vivir a Mozart (Bejar, 1994: 24 25).

éstos para el estudio de otras realidades que no fueron abordadas originalmente por nuestro autor.

La sociología como reconstrucción histórica: procesos civilizatorios y descivilizatorios

Como se sabe, en el conocido libro sobre *El proceso de la civilización,* Elias estudia las relaciones entre el surgimiento de los Estados, la monopolización y centralización de los ingresos, la violencia física legítima y la transformación del comportamiento y la sensibilidad humana en una dirección determinada (Elias, 1987a: 450).

Esta teoría del proceso de la civilización, que Elias desarrolla exhaustivamente para el caso europeo, ha servido como modelo para varios estudios sobre otras realidades y contextos históricos que no fueron originalmente analizados por nuestro autor.

Entre estas investigaciones se encuentra, por ejemplo, el libro titulado *Disciplining the Japanese,* en el cual la teoría de la civilización se adapta a un contexto japonés para analizar los cambios en la forma de control social en una región específica del país (Mennell).

Dentro de una orientación similar se encuentran investigaciones sobre otros temas específicos, como lo son las sociedades guerreras en África, los estudios históricos sobre la importancia de la monopolización de la violencia en el Imperio Bizantino, el proceso histórico que llevó a la unificación de Estados Unidos, el desarrollo de Japón y Sudáfrica o bien sobre procesos específicos que son parte de un macroproceso, como es el caso del estudio sobre la interpretación histórica en torno al control del fuego (Goudsblom, 1992).

Paralelamente a estos estudios se han desarrollado investigaciones de autores que señalan que el enfoque de Elias no se restringe a la utilidad para el estudio de "procesos civilizatorios", que como tales conllevan el monopolio de la violencia física legítima y el control de los instintos, sino que también pueden dar pautas para el estudio de una realidad actual que más bien parece estar marcada por procesos descivilizatorios (Elias, 1996) que han caracterizado este siglo como lo son: la violencia a gran escala que dio lugar al holocausto, el incremento de lo que parece ser una creciente sociedad permisiva, las masacres y las luchas étnicas, como las ocurridas en Bosnia, etcétera.

Al referirse a las posibilidades de rescatar el pensamiento de Elias para analizar estas realidades, algunos autores, como Abraham de Swaan, desta-

can que aun cuando Elias se interesa fundamentalmente por el proceso de la civilización, en su obra también hay una preocupación por lo que podría ser considerado como la contraparte, y lo son la exacerbación de la violencia, la regresión y la anomia.

En los últimos años, estos temas han sido retomados por un creciente número de académicos cuyas posturas han incidido en aspectos fundamentales del debate contemporáneo: ¿cómo deben ser considerados la violencia social y la destrucción masiva en relación con la modernidad?, ¿se trata de excepciones o de resultados de la propia modernidad?, ¿debe ser considerada como una fractura o como una radicalización de la civilización?

El debate en torno a estos procesos civilizatorios y descivilizatorios ha sido el tema central de algunos eventos que se organizaron en 1997 con motivo de la conmemoración del Centenario del Nacimiento de Norbert Elias. Por ejemplo, el coloquio que se llevó a cabo en Amsterdam en diciembre de ese año estuvo específicamente dedicado al análisis de las condiciones y consecuencias de formación y fragmentación de los monopolios de la violencia. La tesis de los organizadores del evento fue que los procesos de monopolización de la violencia han estado acompañados de tendencias de fragmentación de la misma. Un reflejo de estos trabajos es el que expuso Randall Collins sobre la fragmentación de los monopolios de la violencia y la desintegración de la Unión Soviética (SISWO, 1997).

A partir de estos hechos se ha llegado a poner sobre la mesa del debate la reflexión en torno a si la humanidad está entrando en una etapa de descentralización de la violencia organizada y de fragmentación de monopolios y que como tal podría ser considerada una "cuarta fase" que tendría como precedentes a las tres siguientes:

1) Una etapa en la que la violencia organizada se convierte en monopolio de los varones adultos. Se excluye consecuentemente a las mujeres.
2) Una etapa en la cual la violencia organizada se convierte en monopolio de los especialistas, y en la consecuente formación y organización de "élites guerreras". Es la etapa de las sociedades militares-agrarias de Europa.
3) Una etapa en la cual las élites de guerreros se ven forzadas a renunciar al ejercicio de la violencia en favor de las élites estatales; es la etapa de formación del Estado moderno en Europa (SISWO, 1997).

Al respecto, conviene tener presente que en términos generales el proceso civilizatorio se sustenta en un análisis de la transformación de las estructuras de la personalidad, las identidades y los *habitus* de la modernización, de tal forma que la violencia de todo tipo da lugar a formas sofisticadas y generalizadas del control social (Van Krieken, 1997).

Como contrapartida, el "proceso descivilizatorio" se refiere a los cambios en los cuales se produce una intensificación de la violencia entre los individuos, los grupos sociales, las comunidades y los Estados nación, con la consecuente quiebra de estabilidad y consistencia en las relaciones sociales (Elias, 1996; Van Krieken, 1997).

• Los investigadores que rescatan esta tesis advierten que, a pesar de que en *El proceso de la civilización* Elias presenta la relación entre civilización y barbarie como fenómenos mutuamente excluyentes, puede sin embargo haber regresiones en este camino. Éstas, de alguna forma, son expuestas en textos como *Los alemanes* donde Elias explica cómo algunos procesos específicos de formación del Estado pueden producir "procesos de civilización deficientes" o incluso procesos descivilizatorios. De allí se considera la posibilidad de ver el proceso de la civilización en dos direcciones: hacia delante y hacia atrás. Así, los procesos de civilización y descivilización pueden ocurrir simultáneamente y el Holocausto es considerado como un regreso a la barbarie (Van Krieken, 1997: 3-4). Con base en los anteriores planteamientos se ha llegado a sostener que, aunque parezca paradójico, Europa del siglo xx se caracteriza más por un proceso descivilizatorio que civilizatorio.

En la actualidad, el tema de la descivilización ha sido recuperado por autores como Kenenth Bishop (1998) para analizar las circunstancias de Belfast y su transición, de una comunidad vibrante a principios de la década de los sesenta, al desarrollo de los presentes "Estados guerreros". Bajo una óptica similar y centrándose en una realidad extra europea, otros autores, como Wacquant (1997b), analizan la transformación de los ghettos negros en Estados Unidos después de los años sesenta y explican cómo, en el ámbito social, el ghetto ha llevado a un proceso descivilizatorio que en el aspecto simbólico produce conjuntamente un proceso de "demonización" del subproletariado negro como una "subclase" (Wacquant, 1997a).

En este sentido, la sociología figuracionista de Norbert Elias puede constituirse en una poderosa herramienta para acercarnos a algunos fenómenos específicos, como el cambiante nexo entre la casta, la clase y el espacio en las metrópolis americanas. A partir de una perspectiva relacional que involucra el análisis del miedo, la violencia y la pobreza, se puede analizar la transición del "ghetto comunal" de mediados del sigo al "hiperghetto" contemporáneo en términos de la interacción dinámica de tres procesos distintos: la "des-pacificación" de la vida cotidiana, la diferenciación social que lleva a la fragmentación organizacional (diversificación organizacional) y la informalización de la economía. Cada uno de estos procesos está acompañado por el colapso de las instituciones públicas y el reemplazamiento del "nido de seguridad social" del Estado de bienestar. A través del pensamiento

de Elias se estudia así la exclusión urbana que se muestra hoy en el "hiperghetto" (Wacquant, 1997b).

Estas realidades producen serias dudas sobre la dirección hacia la cual se encaminan los países ricos y cuestionan si se está verdaderamente ante un progreso. En el mismo sentido, se duda sobre la pertinencia de seguir considerando la existencia de "sociedades avanzadas" o de pensar que algunos países son "más civilizados" que otros (Mennell, 1992: 228).

Refiriéndose a estas paradojas, De Swann argumenta que lejos de ser excluyentes, en el proceso de la civilización se puede mantener la pacificación de la sociedad mientras se ejerce la violencia extrema y en gran escala contra ciertos grupos. Así los conceptos "identificación" y "desidentificación" y la respectiva compartamentalización pueden ayudar a describir y explorar los procesos de descivilización en su compleja relación con el desarrollo de la civilización.

La tesis sobre la fragmentación de los procesos de violencia también se ha utilizado para el análisis de otros fenómenos específicos, como por ejemplo la sociología del deporte y el despliegue de agresión que se ha manifestado en el fenómeno de los *hooligans* en Inglaterra (Bejar, 1994: 22; Dunning, 1997). Al respecto, Bejar señala cómo "Elias aplica el modelo de los establecidos y los de afuera para explicar la violencia de los 'hooligans': estos llamativos aficionados a los deportes de masas hacen gala de una violencia expresiva que se corresponde a unos vínculos segmentales o funcionales que se fortalecen con el apoyo a los suyos y la hostilidad contra los rivales" (Bejar, 1994: 22). Como señala Mennell, "la moderna estructura de interdependencias sociales ha aumentado el poder de los jóvenes machos, de origen decididamente marginal, para que expresen normas que entren en conflicto con los grupos establecidos" (citado por Bejar, 1994: 21-22).

De igual forma existen otras realidades que también podrían ser estudiadas con estos parámetros, como lo son, por ejemplo, la relajación de los modales y las formas de comportarse y en particular las normas relacionadas con la sexualidad en el siglo xx, puesto que pueden ser vistas como "una quiebra de los estándares de la civilización". A estos fenómenos se aúnan otros más que dan cuenta de un proceso de pérdida de monopolio de la violencia física legítima, como ha sucedido en los procesos de descentralización y exacerbación de la violencia en países como la ex Unión Soviética y ex Yugoslavia. Los procesos descivilizatorios no son específicos de Europa sino se extienden a distintas latitudes, como, por ejemplo, Camboya y Líbano que podrían ser considerados casos de "quiebra de la civilización" (Mennell, 1992: 227). En el propio México, el surgimiento de grupos armados –que van desde la delincuencia organizada, hasta el narcotráfico y la guerrilla– ha mermado

notoriamente las bases del Estado moderno, tal como lo concibieron Max Weber y Norbert Elias al destacar la importancia del monopolio legítimo de la violencia.

Recapitulación

Como hemos expuesto a lo largo del trabajo, el pensamiento de Elias ha sufrido una recepción accidentada y parcial. Como resultado, su área de influencia se ha centrado en ciertos países y en comunidades académicas reducidas. Esto ha ocasionado que su obra aún no sea apreciada en su debida dimensión y las ciencias sociales han perdido mucho por esta omisión. Quizá no sea fortuito que ahora empiece a tener una importancia cada vez mayor. Esperamos que los trabajos de este libro sean una manifestación del creciente interés por la obra de este autor. Por mi parte, deseo que así lo sea, ya que sus aportaciones pueden contribuir de manera significativa al debate contemporáneo y abrir líneas de investigación que no han sido suficientemente exploradas, como la ficticia separación entre el individuo y la sociedad, la importancia de la cultura y de la transformación del comportamiento en los procesos de globalización, el debate en torno a la pérdida de control de los aparatos militares y de poder, los procesos de barbarie considerados descivilizatorios, la perspectiva cultural de la sociología de género, la sociología del deporte, la sociología de las emociones, la posibilidad de relacionar la vida cotidiana con las estructuras arquitectónicas donde habitamos y muchos otros temas que rebasan los objetivos del presente artículo y que debieran integrarse de forma prioritaria dentro de la próxima agenda de las ciencias sociales.

Bibliografía

Béjar, Helena, 1996, "Norbert Elias: Portrait of an outsider", *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, English Edition, Reis-cis, Madrid.

Bishop, Kenneth, 1998, *Norbert Elias and Process Sociology*, Figurational Sociology, xiv isa World Congress, junio, Montreal.

Pierre, Bourdieu y Loïc Wacquant, 1995, *Respuestas. Por una antropología reflexiva*, Grijalbo, México.

Bruin, Kees, 1989, *Kroon op het werk: Onderscheiden in het Koningrijk der Nederlanden*, Boom Meppel, Amsterdam.

Derks, Marjet y Stokvis, Ruud, 1997, "Women and Rowing: The road of elegance", *Norbert Elias and Process Sociology, Amsterdams Sociologisch Tijdschrifte*, 24, 2/4.

Dunning, Eric, 1997, *Football Hooliganism as a World Problem*, Norbert Elias Centenary Conference, december, Amsterdam.
Elias, Norbert, 1978, *What is sociology?*, Columbia University Press, Hutchinson, N. Y.
_____, 1982, *La sociedad cortesana*, Fondo de Cultura Económica, México.
_____, 1987a, *El proceso de la civilización*, Fondo de Cultura Económica, Madrid.
_____, 1987b, *La soledad de los moribundos*, Fondo de Cultura Económica, México.
_____, 1988, *Humana Conditio*, Península, Barcelona.
_____, 1991, *Mozart, sociología de un genio*, Península, Barcelona.
_____, 1994, *Teoría del símbolo*, Península, Barcelona.
_____, 1995, *Mi trayectoria intelectual*, Península, Barcelona.
_____, 1996, *The germans*, Polity Press, Columbia University, New York.
Elias, Norbert y Dunning, Eric, 1992, *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*, Fondo de Cultura Económica, México.
Featherstone, Michael, 1987, "Norbert Elias and Figurational Sociology: some preparatory remarks" en *Norbert Elias and Figurational Sociology, Theory, Culture and Society*, vol. 4, núm 2-3, Sage Publications, London.
Figurations, 1994, 1, Newsletter of the Norbert Elias Foundation.
Fletcher, Jonathan, 1997, *Violence and Civilization. An introduction to the work of Norbert Elias*, Polity Press.
Frykman, Jonas y Orvar Löfgren, 1987, *Culture Builders: An Historical Anthropology of Middle-Class Life*, Rutgers University Press, New Brunswick.
Giddens, Anthony, 1985, *The Nation State and Violence*, Polity Press, Oxford.
_____, 1991, *Modernity and Self Identity*, Stanford University Press, Stanford.
_____, 1992, *The Transformation of Intimacy*, Standford University Press, Stanford.
Girola, Lidia, 1999, "¿Por qué Elias? Notas sobre sus aportaciones en el terreno del análisis sociológico" en *Perspectivas Teóricas Contemporáneas de las Ciencias Sociales*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
Goudsblom, Johan, 1992, *Fire and Civilization*, Penguin Books.
_____, 1997, "The importance of Sociology" en *Norbert Elias and Process Sociology, Amsterdams Sociologisch Tijdschrift*, 24 (2).
Hammer, Heike, 1997, *Towards a Sociology of fear: fear and Violence in Elias' Civilizing Theory*, Norbert Elias Centenary Conference, December, Amsterdam.
Kilminster, Richard, 1991, "Structuration theory as a world-view", en Bryant y Jary eds., *Gidden's Theory of Structuration: A Critical Appreciation*, Routledge, London.
Kuzmics, Helmut, 1991, "Embarrassment and civilization: on some similarities and differences in the work of Goffman and Elias", *Theory, Culture and Society*, 8 (2).
Mastenbroek, Willem, 1997a, *Norbert Elias as organizational Sociologist*, Working paper, Holland Consulting Group, Department of Economics, Free University, Amsterdam.
_____, 1997b, "Negotiating as a Civilizing process", paper para ser presentado en la Elias Konferenz, Bielefeld, junio.
Maffesoli, Michel, 1979, *La Conquête du Présent*, Presses Universitaires de France, Paris.

_____, 1990, *El tiempo de las tribus*, Icaria Editorial, Barcelona.

Mann Michael, 1986, *The Sources of Social Power*, Cambridge University Press, Cambridge.

Mannheim, Karl, 1940, *Man and society in an age of reconstruction*, Routledge Kegarn, London.

Mennell, Sthephen, 1989, "Parson et Elias", *Sociologie et sociétés*, 21 (1).

_____, 1992, *Norbert Elias, an Introduction*, Blackwell Publishers, University College Dublin Press, Dublín.

Montesinos, Rafael, 1990, "Norbert Elias: el recurso del tiempo" en *Breviario Político*, núm. 5, México.

_____, 1992, "La génesis de la modernidad en Norbert Elias", en *Sociológica*, año 7, núm. 20, UAM-Azcapotzalco, México.

_____, 1999, "Los usos sociológicos de Norbert Elias", *Perspectivas Teóricas Contemporáneas de las Ciencias Sociales*, Universidad Nacional Autónoma de México.

Moore, Barrington Jr, 1966, *Social Origins of Dictatorship and Democracy*, Beacon Press, Boston.

Otterloo, Anneke van, 1986, "Foreign immigrants and the Dutch at table, 1945-88-bridging or widening the gap?", *Netherlands Journal of Sociology*, 23 (2).

Peters, T. J. Wasterman, R. H., 1982, *In search of excelence*, Harper and Row, New York.

SISWO, 1997, The Netherlands Universities Institute for Coordination of Research in Social Sciences, *Organized Violence: The Formation and Breakdown of Monopolies of Force Conditions and Consequences*, Norbert Elias Centenary Conference, Diciembre, Amsterdam.

Skocpol, Theda, 1979, *States and Social Revolution*, Cambridge University Press, New York.

Smith, Dennis, 1997, *The Eliasian vision: tensions and continuities (a comparison between Elias, Tilly and Foucault)*, Norbert Elias Centenary Conference, December, Amsterdam.

Spier Fred, 1994, *Religious Regimes in Peru: Religion and State Development in Long Term Perspective*, Amsterdam University Press, Amsterdam.

Swaan, Abram de, 1990, *The Management of Normality: Critical Essay in Health and Welfare*, Routledge, London.

Tilly, Charles, 1976, *The Vendée*, Harvard University Press, Cambridge.

_____, 1984, *Big Structures, Larges Processes, Huge Comparisons*, Russell Sage Foundation, New York.

Van Bottenburg, y Heilbron, 1997, "Ultimate Fighting" en *Norbert Elias an Process Sociology, Amsterdams Sociologisch Tijdschrift*, 24, 3/4.

Van Krieken, 1997, *The Barbarism of Civilization: Cultural Genocide and the "Stolen Generations"*, Norbert Elias Centenary Conference, Diciembre, Amsterdam.

Wacquant, Loïc, 1997a, "Decivilisation and Demonisation", *Norbert Elias and Process Sociology, Amsterdams, Sociologisch Tijdschrift*.

_____, 1997b, "Elias in the Dark Ghetto", *Norbert Elias and Process Sociology, Amsterdams, Sociologisch Tijdschrift*.

Wouters, Cas, 1990, "Stratification and Informalisation in Global Perspective", *Theory, Culture and Society*, 7(4).

_____, 1991, "On Status Competition and Emotion Management", *Journal of Social History*, 24 (4).

Zabludovsky, Gina, 1992, "Los retos de la sociología frente a la globalización" en *Sociológica*, Año 7, núm. 20, UAM-Azcapotzalco, México.

_____, 1993, *Poder y dominación en la sociología del oriente de Max Weber*, Fondo de Cultura Económica-UNAM, México.

_____, 1999a, "Norbert Elias, el gran solitario de la Sociología Contemporánea" en *Perspectivas Teóricas Contemporáneas de las Ciencias Sociales"*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

_____, 1999b, "Por una psicología sociohistórica: Norbert Elias y las críticas a las teorías de la racionalidad y la acción social", *Sociológica*, año 14, núm. 40, UAM-Azcapotzalco, México.